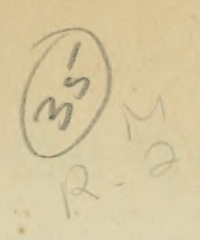








Politische Ethik und politische Pädagogik

Politische Ethik
und
Politische Pädagogik

Mit besonderer Berücksichtigung der kommenden deutschen Aufgaben

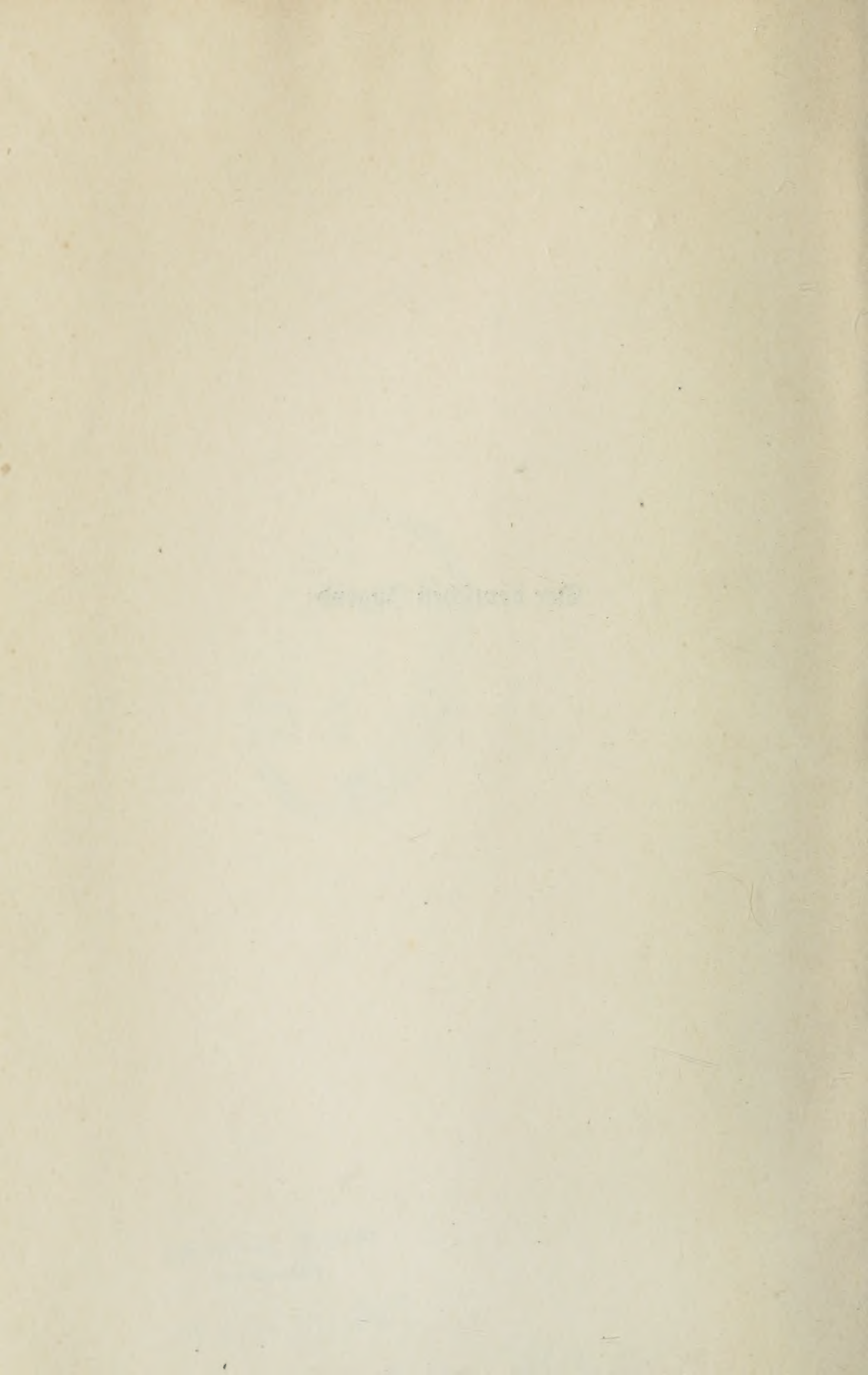
Vierte stark erweiterte Auflage der „Staatsbürgerlichen Erziehung"

von

Fr. W. Foerster,
o. Professor der Philosophie und Pädagogik an der Universität München

Verlag von Ernst Reinhardt in München 1920

Der deutschen Jugend



Erstes Vorwort.

Die vorliegende gänzliche Umarbeitung und Erweiterung der ersten Auflage meiner „Staatsbürgerlichen Erziehung" entsprang dem Wunsche, gewissen Prinzipienfragen eine gründlichere Erörterung zu widmen. Prinzipienfragen sind in der bisherigen staatsbürgerlichen Literatur offenkundig zu kurz gekommen — sowohl in Bezug auf das Ziel, wie in Bezug auf die Methode.

Es wird heute viel von „wissenschaftlicher" Pädagogik geredet und man ist schnell dabei, einem Autor, der sich in der Behandlung konkreter Lebensprobleme mit bewußter Absicht etwas abseits von schulmäßiger Terminologie und abstrakter Systematik hält „Unwissenschaftlichkeit" vorzuwerfen. Wahre Wissenschaft aber kommt doch nur dort zustande, wo man das Problem in seinem ganzen lebendigen Inhalt zu erfassen sucht. In der Behandlung von Fragen des konkreten Menschenlebens aber hat solche wahre Wissenschaft gewisse besondere Bedingungen, die gerade für den abstrakten Gelehrten schwer zu erfüllen sind, nämlich die Vertrautheit mit der Lebenswirklichkeit, die Kenntnis der konkreten Menschennatur. Daher finden wir in der modernen pädagogischen Literatur so viele Bücher, die zwar aus einer tadellosen wissenschaftlichen Technik kommen, voll sind von gelehrten Anmerkungen, schulmäßigen Definitionen und wohlgeordneten Paragraphen — die aber trotzdem vor einer ernsteren Kritik nur als wissenschaftlich verkleidete Popularwerke gelten können: Die Probleme sind nicht in der Tiefe erfaßt, alles ist ins Abstrakte verflüchtigt, es herrscht eine wahre Scheu vor dem Konkreten — denn, wer konkret werden will, der fällt ja aus der schulmäßigen Terminologie und wird damit „unwissenschaftlich"! Als ob die wahre Wissenschaft in den Äußerlichkeiten des Betriebes und nicht eben darin bestünde, daß man die Sache packt, auf die es ankommt! Nun prüfe man einmal, wie vage und ungründlich in dem größten Teil unserer staatsbürgerlichen Literatur die Zielvorstellungen behandelt sind[1])! Was ist

1) Dies soll keinen Tadel enthalten gegenüber vielen ausgezeichneten Arbeiten wie es z. B. die von Messer, Rühlmann und Kerschensteiner sind. Aber dort handelte es sich um die erste allgemeine Begründung der neuen pädagogischen Aufgabe — es ist aber nun dringend notwendig, in Zielsetzung und Methode mehr ins Konkrete zu gehen.

eigentlich wirkliche staatliche Kultur, worin besteht das Wesen des wahren Staatsbürgers? Diese Fragen werden nur ganz abstrakt und allgemein beantwortet, und zwar mit Begriffen, die entweder dem Wörterbuch des gehorsamen Staatsbürgers von ehedem oder dem landläufigen demokratischen Jargon entnommen sind. Was soll der Erzieher mit solchen Allgemeinheiten anfangen? Gerade seine Arbeit ist doch auf ganz konkrete Zielvorstellungen angewiesen! Und so hängt in der Tat auch die Unzulänglichkeit und Einseitigkeit der eigentlich erzieherischen Vorschläge auf staatsbürgerlichem Gebiete eng mit jener Oberflächlichkeit und Unbestimmtheit der Zielvorstellung zusammen. *Erst eine ganz konkrete Vorstellung vom Wesen staatlicher Gesinnung befruchtet auch das Denken und die Erfindungsgabe auf dem Gebiete der Methodik.* Woher aber sollen die meisten unserer Gelehrten solche konkreten Vorstellungen haben? Man vergleiche mit unserer staatsbürgerlichen Literatur ein Buch, wie dasjenige des australischen Soziologen und Geistlichen R. Stephen über „Democracy and Character". Wie reich an lebendiger Anschauung der wirkenden Kräfte im Menschenleben! Der englische Gelehrte hat meist eine soziale Dienstzeit hinter sich: von dorther kommt ihm ein gesunder Wirklichkeitssinn und zugleich eine weitgehende Befreiung von Klassenanschauungen und Parteibeschränktheit. Bei uns fehlt vielfach noch jede Vorstellung davon, daß der Begriff des wahren Staatsbürgers gar nicht definiert werden kann, ohne daß man sich zuvor hoch über das gegenwärtige politische Parteigetriebe erhebt. In zahlreichen Broschüren zur staatsbürgerlichen Erziehung sagt doch wieder jeder Autor: „L'état c'est moi", d. h. „ich und die Meinigen, *wir* repräsentieren die staatsbürgerliche Gesinnung — die andern, das sind die „Staatsfeinde". Von dem wirklichen Willen zu staatlicher Gemeinschaft mit Andersdenkenden und von den Konsequenzen, die daraus für das ganze politische und bürgerliche Verhalten folgen — davon spürt man bei uns noch wenig genug. Um so notwendiger ist es, sich mit den letzten Zielfragen auf dem Gebiete staatsbürgerlicher Kultur etwas eingehender zu befassen, damit die sogenannte staatsbürgerliche Erziehung nicht bloß dazu diene, den *gegenwärtigen Zustand staatsbürgerlicher Unkultur nur unter allerhand neuen Titeln weiter fortzuführen.*

Es ist der große Mangel vieler modernen erzieherischen Bestrebungen, wie der *Sexualpädagogik*, der *Willens-*

pädagogik und der Staatspädagogik, daß sie nicht etwa Anwendungen einer universell orientierten und allseitig durchgearbeiteten Moralpädagogik sind, sondern ganz spezialistische Bestrebungen, die durch die Beobachtung bestimmter Zeitnöte angeregt sind, ohne dem tieferliegenden Übel irgendwie an die Wurzel zu gehen. So hat man die sexuelle Not durch eine direkte Spezialbehandlung bekämpfen wollen, ohne die tieferen Ursachen jener ganzen Entartung zu untersuchen und vor allem den zentralen Charakterkräften eine neue Pflege zuzuwenden; man hat den Willen durch eine Gymnastik des Wollens stärken wollen, statt Gesamtstärkung der Seele als den wichtigsten Weg auch für die Bildung des Willens zu erkennen und man hat endlich auch das Erschlaffen der staatbildenden und staaterhaltenden Gefühle in erster Linie durch allerlei direkte Belehrungen und patriotische Erweckungen kurieren wollen, statt auch hier „zum Reich der Mütter" hinabzusteigen und die sittlichen Grundkräfte, die den Staat sozusagen in der menschlichen Seele fundamentieren, in planvoller Weise zu beleben, zu üben und geistig zu klären.

Die folgenden Ausführungen sollen dazu beitragen, die Aufmerksamkeit mehr auf die bezeichneten, allzusehr vernachlässigten Prinzipienfragen zu lenken.

Wien, im Oktober 1913.

Fr. W. Foerster.



Zweites Vorwort.

Das vorliegende Buch war in seinen ersten beiden Auflagen nur eine „Staatsbürgerliche Erziehung". In der Natur der betreffenden Aufgabe selber lag es begründet, daß der Verfasser — im Sinne der Betrachtungen des ersten Vorwortes — sich mehr und mehr gedrängt fühlte, den Zielvorstellungen der politischen Erziehung nachzugehen, wozu ja auch die Weltereignisse, die uns zur Revision all unserer politischen Anschauungen auffordern, einen ganz besonderen Anlaß gaben. Das Erziehungswerk hängt ganz und gar von der Klarheit, Höhe und Festigkeit der Zielvorstellungen ab; solche Zielvorstellungen wirken auch ohne eine reichentwickelte Methodik schon durch sich selbst emporziehend; ohne die Sicherheit und Bestimmtheit der Zielsetzung aber nützt die feinste Methodik nichts. Die Vertiefung in die Zeitgedanken aber ist gerade der schwächste Punkt in der pädagogischen Arbeit der Gegenwart — darum ist der moderne Mensch, obwohl er im Jahrhundert des Kindes zu leben glaubt, in pädagogischer Hinsicht zweifellos schwächer als die vorangegangenen Epochen.

Nun ist dem Verfasser freilich entgegengehalten worden, daß er doch nicht kompetent sei, über die Zielfragen der Politik zu reden. Das kann nur jemand behaupten, der meine Lebensentwicklung nicht kennt. Ich beschäftige mich seit mehr als zwanzig Jahren fachmäßig mit Soziologie, Politik und Ethik; meine erste akademische Antrittsrede in Zürich hatte zum Thema: „Machiavelli und die politische Ethik." Erst in späteren Jahren bin ich zur Pädagogik übergegangen, ohne mein größeres Studiengebiet, von dem meine pädagogische Arbeit nur eine Anwendung ist, irgendwie aufzugeben. Ich darf im Interesse der Sache auch nicht unerwähnt lassen, daß ich die Fragen, über die ich im Folgenden schreibe, nicht nur aus Büchern kenne, sondern mir durch lebendige Anschauung in fremden Ländern und durch vielseitiges Studium der Wirklichkeit ein Recht erworben zu haben glaube, in der Diskussion über diese Dinge auch mein Votum abzugeben.

Dem Verfasser ist während der Kriegszeit von vielen Seiten immer wieder vorgeworfen worden, daß er undeutsch empfinde und denke. Wer die Seiten 256 ff. des vorliegenden Buches vorurteilslos durchgelesen hat, der wird es nicht wagen, diesen Vorwurf zu wiederholen. Meine Auffassung von dem, was wahrhaft deutsch ist, kann sich auf eine Überlieferung von Jahrhunderten

berufen, diejenige Art von nationaler Verengung, aus der heraus jene Vorwürfe erhoben werden, kann sich nur auf fünfzig Jahre berufen, die von der Nachahmung des napoleonischen Zentralismus und der englischen Weltreich-Politik beherrscht waren und einen Abfall von dem Geist der gesamten vorangehenden deutschen Kulturentwicklung darstellen[1]). Wenn ich in dem vorliegenden Buche unserer deutschen politischen Bildung und Erziehung eine große Reihe von Anregungen aus der angelsächsischen Welt darbiete, so geschieht das nicht, um das deutsche Wesen durch Nachahmung des Fremden zu verfälschen, sondern gerade umgekehrt, um einen alten germanischen Besitz, dem wir durch undeutsche, unser bestes Wesen verleugnende Entwicklungen in unserm Vaterlande entfremdet worden sind, wiederherstellen zu helfen. Genau in diesem Sinne hat im Anfang des vorigen Jahrhunderts der deutsche Patriot L. Freiherr von Vincke mit seiner „Darstellung der inneren Verwaltung Großbritanniens" (Berlin 1815) der Wiedererweckung des alten germanischen Freiheitsgeistes dienen wollen. Und genau so, wie es mir keineswegs auf eine Übertragung von einzelnen englischen Einrichtungen ankam — darin sind wir zu unserm Schaden schon viel zu weit gegangen —, sondern auf die anregende Wirkung jenes in England noch fortlebenden, aus dem Kern der germanischen Seele kommenden Glaubens an die Freiheit, so begründet auch Vincke seine Darstellung englischer Grundeinrichtungen mit folgendem Hinweise: „... Aus dem alten Germanien wurden sie zuerst nach England übertragen. Wir finden die Spur derselben in der ursprünglichen Verfassung aller nordischen Völker germanischen Stammes. Selbst in den englischen Benennungen ist die Abstammung von altdeutschem Ausdruck und Sitten unverkennbar. Aber bei den anderen Nationen finden wir sie nur in den toten Geschichtsbüchern; in Britannien allein noch in lebendiger Wirklichkeit; hier hat die Gewalt der gesunden unverkünstelten Vernunft,

1) Neuerdings hat wieder ein Vertreter des neudeutschen Nationalwesens (K. Kesseler) gegen meine Pädagogik geschrieben und unter dem Schlagwort: „Weltbürgerliche und staatsbürgerliche Bildung" die alten Vorwürfe wiederholt. Mögen diese Vertreter eines absterbenden Idols doch nicht glauben, daß die deutsche Jugend nach den Erlebnissen des Weltkrieges noch weiter für diese Beschränktheiten zu gewinnen sein wird. Gewiß trete ich für weltbürgerliche Bildung ein, da sie allein wirklich deutsch-national ist — im übrigen aber habe ich mit Kosmopolitismus nichts zu tun, auch für mich ist die Volksindividualität ein unersetzliches Lebens- und Kulturgut: weltbürgerliche Bildung aber ist keine Verneinung der volksbürgerlichen Bildung sondern deren Vollendung und Erfüllung.

des Einfachen und Wahren das Recht behauptet . . ." Die politisch-pädagogische Tendenz des Vinckeschen Werkes beleuchten charakteristisch folgende Worte des Herausgebers B. G. Niebuhr: „Eine Überarbeitung zu unternehmen mit Rücksicht auf die Möglichkeit, deutschen Händen Einrichtungen wiederzugeben, die dem hier geschilderten Geiste nach entsprächen und ohne Künstelei aus einheimischen Formen hergestellt werden könnten, ist er durch die Last seiner Dienstgeschäfte gehindert worden."

Die Herrschaft des ostelbischen Geistes in unserm deutschen Vaterlande kann nur durch zielbewußte Wiedererweckung des wahren germanischen Geistes gebrochen werden: dazu kann uns, neben gründlicher Einkehr in den Geist der eigenen Geschichte, auch die Vertiefung in die noch lebendige weiterwirkende germanische Freiheitstradition in England große Dienste leisten. Daß diese Anregung in stärkstem Widerspruch zum Zeitgeist steht, läßt mich gänzlich unberührt: der Zeitgeist wird verschwinden, die Anregung wird sich durchsetzen.

Ich bin natürlich nicht im unklaren darüber, daß eine ganze Reihe von Kapiteln des vorliegenden Buches mir die lebhaftesten Angriffe zuziehen werden erstens vonseiten vieler Leute, deren Reden und Schreiben unverkennbar mitschuldig ist an dem gegenwärtigen Weltunheil, dann aber auch vonseiten vieler der Besten unseres Volkes, die ihre Überzeugung nach bestem Wissen und Gewissen und in ehrlichster Auseinandersetzung mit dem, was ihnen als Lebenswirklichkeit erschien, errungen haben und die nun aus den Irrgängen der Machtphilosophie nicht mehr herauszufinden wissen: ihnen Schmerzen zufügen zu müssen, ist mir selber ein aufrichtiger Schmerz. Darüber kann mich nur das unerschütterliche Bewußtsein hinwegheben, daß mein Buch vielleicht ein wenig dazu beitragen kann, daß in einem Augenblick, wo eine Anschauung als Irrtum erkannt wird, die die deutsche Seele jahrzehntelang leidenschaftlich erfüllt hat, dem deutschen Volke ein hoffnungsvoller Ausblick gegeben wird, wie es ein neues Verhältnis zur umgebenden Welt gewinnen und doch seiner tiefsten Eigenart die Treue bewahren könne: ja wie es auf diesem neuen Wege allein den wahren deutschen Weltberuf zu erfassen vermöge, in dem sich alle tiefsten Kräfte des deutschen Herzens, die jahrzehntelang durch falsche Idole irregelenkt und erdrückt waren, nunmehr zum Segen des Vaterlandes und der ganzen Welt naturgemäß und bestimmungsgemäß entfalten werden.

München, im September 1918.

Fr. W. Foerster.



Inhaltsverzeichnis.

Zweiter Teil.

Methoden und Stufen der staatsbürgerlichen Erziehung.

Einleitung

Die neuere Bewegung für staatsbürgerliche Erziehung ist nur ein Ausdruck der allgemeinen Tendenz unserer Zeit, von den Außenfragen der Kultur zu den Innenfragen, von der soziologischen zur psychologischen Betrachtungsweise, von der abstrakten Gesellschaft zum lebendigen Menschen zurückzukehren. Und zwar nicht nur, um dem inwendigen Menschen wieder sein Recht werden zu lassen, sondern vor allem auch, weil man einzusehen beginnt, daß alle soziale und politische Kultur im letzten Grunde auf der Kultur der Seele beruht. Im Rausche äußerer Erfolge und Errungenschaften haben wir die ganz persönlichen Fundamente aller gesellschaftlichen Leistungsfähigkeit nur zu sehr vernachlässigt — so gleicht unsere ganze Zivilisation mehr und mehr einem riesigen Maschinenwerke, in dem die Kraftstation zu versagen droht; auf allen Gebieten gewöhnt man sich daran, mit Motiven niederer Ordnung zu arbeiten, es schwinden die großen Inspirationen des Charakters, die allein die volle Hingebung und die wirkliche Zuverlässigkeit im Kleinen und im Großen, im Öffentlichen und im Verborgenen hervorzubringen vermögen. Das alles gilt nicht nur für das moderne Arbeitsleben, in dem immer mehr die höheren Motive durch Anreize niederer Art ersetzt werden, die den Charakter verderben und die Solidität der Leistung untergraben, sondern es gilt vor allem auch für das staatliche Zusammenwirken. Das echte staatsbürgerliche Gewissen hat seine Kraft bisher aus den Tiefen des persönlichen Gewissens erhalten, die bürgerliche Unbestechlichkeit kam aus der Unbestechlichkeit des von der Religion geweihten Charakters — je mehr nun die religiös-sittlichen Ideale in weiten Kreisen zusammenbrechen, je mehr das Individuum damit auf sich selbst und seine greifbarsten Interessen zurückfällt, um so rascher verliert sich auch jedes ernsthafte Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber der staatlichen Lebensgemeinschaft; die bürgerliche Ordnung wird dann nur noch durch die gröbsten Motive und Berechnungen zusammengehalten.

Auf den einfacheren Stufen der gesellschaftlichen Kultur sind es die Herdeninstinkte und die sozialen Triebe, die das Gegengewicht

gegen die zentrifugalen Kräfte bilden und das Individuum zu opferwilliger Hingebung an die Gesamtinteressen bestimmen — mit dem Wachstum persönlichen Lebens aber verlieren alle jene elementaren sozialen Antriebe ihre Macht über den einzelnen, ja, selbst der Patriotismus verliert die starke sozialisierende und konzentrierende Kraft, die er in den kriegerischen Zeitaltern besessen hat. So wird es denn dringend notwendig, an die Stelle der einfacheren sozialen Bindemittel ein tieferes Verhältnis des einzelnen zum staatlichen Ganzen zu begründen. Eine solche mehr innerliche und persönliche Begründung alles bürgerlichen Verantwortlichkeitsbewußtseins, aller Verpflichtung gegenüber der staatlichen Gesamtkultur, wird auch durch die außerordentliche Kompliziertheit und Vielseitigkeit unserer ganzen gesellschaftlichen Kultur gefordert; den Aufgaben und Versuchungen, die hier an den einzelnen herantreten, sind bloße politische Instinkte und vage soziale Gefühle absolut nicht gewachsen — es gibt daher auch keinen verhängnisvolleren Irrtum, als zu meinen, daß die individualistische Haltung des modernen Menschen gegenüber dem Staate durch Aufstachelung von bloßen nationalen Leidenschaften und Rasseninstinkten wirklich überwunden werden könne. Was wir brauchen, das ist eine neue Pädagogik der staatlichen Kultur, eine Pädagogik, die von Anfang an dem bloßen selbstsüchtigen Willen entgegengewirkt und die Jugend durch rechte Übung, Inspiration und Aufklärung zur sozialen Verantwortlichkeit erzieht — eine Pädagogik, die auch dem Erwachsenen durch entsprechende Bildungsgelegenheiten die soziale Tragweite all seines Tuns und Lassens vergegenwärtigt und ihn über den Standpunkt des bloßen Interessentums hinausdrängt.

Hinter der Bewegung für staatsbürgerliche Erziehung steht noch eine andere Triebkraft, als die allgemeine Notwendigkeit, das Individuum durch tiefere Sanktionen mit den Interessen der staatlichen Gemeinschaft zu verknüpfen. Die ganze Bewegung ist der letzte Ausdruck der fundamentalen Veränderung, welche die Stellung des Individuums im Staatsleben durch die neuere demokratische Entwicklung erfahren hat. Ja es scheint, als ob erst in jenem Verlangen nach staatsbürgerlicher Erziehung uns allen mit voller Deutlichkeit zum Bewußtsein komme, wieviel neue Verantwortlichkeit für jeden einzelnen die großen politischen Umwälzungen des letzten Jahrhunderts mit sich gebracht haben. In früheren Jahrhunderten gab es nur Bücher über die staatsbürgerliche Erziehung der Fürsten; die Konzentration aller Verantwortlichkeit in einer allmächtigen Person

lenkte das Nachdenken und die Kunst der berühmtesten Pädagogen auf die Frage, wie man das Gewissen dessen bilden könne, der das Schicksal von Millionen zu entscheiden bestimmt war. Diese Frage der staatsbürgerlichen Erziehung junger Fürsten hat gewiß auch heute nicht an Tragweite verloren. Dem Fürsten sind freilich viele politische Verantwortlichkeiten abgenommen, aber gerade weil er von diesen Lasten befreit worden ist, hat seine ideale Stellung, seine inspirierende und einigende Aufgabe als des Repräsentanten der Kulturmission des Staates an Größe und an Verantwortlichkeit zugenommen und muß noch immer mehr zunehmen, je größer das Chaos der sich bekämpfenden Interessen wird und je weniger sonst in der gewaltigen Maschinerie des staatlichen Lebens das persönliche Element zur Geltung kommt. Daneben aber haben wir mit der Tatsache zu rechnen, daß die demokratische Entwicklung die Verantwortlichkeit für das konkrete politische Geschehen immer mehr auf das Haupt jedes einzelnen Bürgers legt und uns nötigt, die gleiche Aufmerksamkeit, die Fénelon einst darauf verwendete, den Dauphin zum höchsten Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit zu erwecken, nunmehr der staatsbürgerlichen Erziehung aller Volksgenossen zu widmen. Schon der französische Historiker Tocqueville bekannte nach seiner Heimkehr aus den Vereinigten Staaten, die Demokratie sei zwar ein völlig „unvermeidliches Faktum" — man könne aber die historische Gewalt dieses Faktums durch rechte Bildung und Erziehung zum Guten lenken.

Welche Methoden und Hilfsmittel aber stehen denn nun einer solchen staatsbürgerlichen Erziehung zu Gebote? Ein großer Teil der betreffenden Literatur ist leider in recht vagen Allgemeinheiten stecken geblieben. Oder man hat sich in die Illusion verloren, die nur zu charakteristisch ist für unser intellektualistisches Zeitalter, daß der Unterricht in Gesetzeskunde und Verfassungskunde das wichtigste sei, um in der jungen Generation die rechte staatsbürgerliche Gesinnung zu inspirieren. Genau so, wie man in der modernen Sexualpädagogik die bloße intellektuelle Aufklärung völlig überschätzt und dabei gänzlich vergessen hat, daß es sich hier doch weit mehr um eine Willensfrage, als um eine Wissensfrage handelt, so hat man sich auch auf staatspädagogischem Gebiete nicht genügend klar gemacht, daß die bloße Kenntnis staatlicher Einrichtungen mit wirklicher staatsbürgerlicher Erziehung so gut wie nichts zu tun hat; man bedenkt nicht, daß das bürgerliche Gesetzbuch ja gerade von denen, welche die Gesetze umgehen wollen, meist gründlicher gekannt wird, als von denen, die sie halten. Das bloße Wissen

von bürgerlichen Einrichtungen und Paragraphen hat gar keinen Wert, wenn nicht der Wille zu einer wahrhaft staatsbürgerlichen Behandlung aller Berufs- und Lebensfragen angeregt, gestärkt und geklärt wird. Bleibt der bloße kurzsichtige Erwerbssinn bestehen, ohne jeden moralischen und sozialen Horizont, wird der junge Mensch nicht an der Hand der konkreten Aufgaben und Probleme seines künftigen Berufslebens darauf hingelenkt, seine Ziele nicht wie ein Bandit, Wilder oder Gauner zu verfolgen, sondern sich stets in einem höheren Dienste zu fühlen, als es der greifbare persönliche Vorteil ist — dann wird aller staatsbürgerliche Unterricht, alle Gesetzeskunde und Rechtsbelehrung nur ein Mittel für die Kunst, sich alles zu erlauben, aber sich dabei nicht erwischen zu lassen.

Wahre Bürgerkultur ist also das reifste Ergebnis tiefer moralischer Kultur; das rechte bürgerliche Gewissen entsteht aus dem Kern des menschlichen Charakters, die ganze Gesundheit der staatlichen Organisation hängt davon ab, wie weit das innere Chaos des Menschen organisiert ist, wie weit die Anarchie des Trieblebens überwunden und der Starrkrampf der Selbstsucht und des Eigenwillens durch Weckung höherer Seelenkräfte gebrochen wird. Dies ist auch der Grundgedanke der ganzen platonischen Staatspädagogik, und hier wurzelt auch der fundamentale Gegensatz des Sokrates zu dem bloßen staatsbürgerlichen Unterricht, den die Sophisten gaben. Diese beschäftigten sich nicht mit dem Charakter, lehrten den jungen Menschen aber die genaue Kenntnis der ganzen politischen Maschinerie, damit er sich ihrer zu seinen Zwecken bedienen könne — Sokrates dagegen suchte durch die Kultur des Charakters eine höhere staatliche Kultur vorzubereiten, er wußte, daß die Ochlokratie der Leidenschaften erst im innern Menschen überwunden werden müsse, wenn im Staate die Gewaltherrschaft niederer Instinkte weichen solle, er wußte, daß die menschliche Gesellschaft nur ein Tummelplatz selbstsüchtiger Interessen bliebe, wenn nicht Menschen da sind, in denen die Treue gegenüber dem sittlichen Ideal stark genug sei, um ihnen die Kraft zu verleihen, lieber Unrecht zu leiden, als Unrecht zu tun. In dem Bewußtsein, daß er allein die Fundamente des Staates dort lege, wo sie gelegt werden müssen, nämlich im inwendigen Menschen, behauptete Sokrates auch, er allein in seiner Zeit besorge wirklich die Staatsangelegenheiten, er allein sei der wahre Staatsmann, er allein erziehe die Jugend wirklich für das öffentliche Leben, während die anderen sie nur dazu erzögen, das

öffentliche Leben für ihre privaten Zwecke zu benützen. In diesem Sinne sei hier ausdrücklich betont: Die wichtigste Aufgabe aller staatsbürgerlichen Erziehung liegt nicht in bloßen Belehrungen über staatliche Einrichtungen, sondern in der planvollen Pflege derjenigen Charaktereigenschaften, die für die richtige Auffassung und Erfüllung aller Pflichten und Verantwortlichkeiten des staatlichen Zusammenlebens besonders wichtig sind und die zugleich auch den zuverlässigsten Schutz bilden gegen die besonderen Gefahren, die der wahrhaft staatsbürgerlichen Gesinnung gerade aus dem modernen Erwerbsleben entstehen[1]).

---

1) In seinem Buche „Politik und menschliche Natur" schreibt Graham Wallas (Jena, Diederichs, S. 119): „Als Mr. Acland im Jahre 1893 Unterrichtsminister war, führte er in den Abendschulen einen Lehrkurs über ‚Leben und Pflichten des Bürgers' ein. Der Kursus behandelte die Rollen des Steuereinnehmers, Schutzmannes usw. im öffentlichen Leben, und die Erklärungen waren von einer Moral für jede Abteilung begleitet: ‚Persönlichen Interessen zu dienen, genügt nicht', ‚Gute Regierung bedarf des Gemeingeistes und der Intelligenz', ‚Stimmenabgabe erfordert Ehrlichkeit', ‚Die Stimme ist nicht nur ein Recht, sondern auch anvertrautes Gut' usw. Fast jeder Schulbücherverlag brachte ein Lehrbuch über diesen Gegenstand heraus, und jedes fand Schulbehörden, die seine Einführung befürworteten. Und doch ergab das Experiment nach einem sorgfältigen Versuch einen ausgesprochenen Mißerfolg. Die neuen Lehrbücher (die ich seinerzeit alle zu prüfen hatte) stellten vielleicht die wertloseste Sammlung bedruckter Seiten dar, die je auf einem Bücherbrett Raum einnahm; und die Unterrichtsstunden mit ihrer Abwechslung von Unterricht und Erbauung konnten in den Schülern nicht das geringste Interesse wachrufen. Wenn unsere Jungen und Mädchen durch den Staatsbegriff so tief aufgerüttelt werden sollen, wie die Schüler des Sokrates es wurden, dann müßten unsere Lehrer und Schriftsteller sich an ihre Aufgabe mit der leidenschaftlichen Wahrheitsliebe und mit dem Forschermut der Dialektik des griechischen Weisen heranmachen."

Möchten diese englischen Enttäuschungen nur rechtzeitig auch unsere Pädagogen nachdenklich machen! Und ebenso der sehr wahre Hinweis auf die Größe der Inspirationen, die nötig ist, um wirklichen Enthusiasmus für staatliche Kultur zu wecken!

Erster Teil.

Das Wesen staatlicher Kultur

I. Die Ethik des Staatsbürgers

1. Deutsche und englische politische Sitten

Wer erziehen will, der muß ein präzises und konkretes Ziel haben. Was ist staatliche Kultur? Worin besteht eigentlich staatsbürgerliche Gesinnung? Etwa in der Unterordnung unter die jeweils bestehenden Machtverhältnisse, in dem Verzicht auf jede oppositionelle Haltung, in der Zustimmung zu allen Wehrvorlagen?

Schon im Vorwort hat der Verfasser darauf hingewiesen, daß in unserer staatsbürgerlichen Literatur der Begriff des wahren Staatsbürgers noch viel zu wenig seinem konkreten Inhalte nach definiert sei. Viele Autoren von staatsbürgerlichen Schriften sind eben selber noch Parteimenschen, ohne es zu wissen und zu wollen, sie verhalten sich zu den Vertretern entgegengesetzter Interessen und Überzeugungen nicht staatlich, sondern egozentrisch, sie dienen der Isolierung und nicht der Gemeinschaft, sie wollen dem Andersdenkenden nicht entgegenkommen, sondern wollen, daß dieser sich ihrer Rechthaberei und ihren Interessen unterwerfe — diese Unterwerfung nennen sie dann „staatsbürgerliche Gesinnung". Schon in manchen ersten Kundgebungen zur Frage der staatsbürgerlichen Erziehung spürte man deutlich, wie unentwickelt noch unser Begriff vom Staatsbürger war, ja wie ihm gerade das Wesentliche des staatbildenden Denkens fehlte, nämlich das Herausgehen aus der eigenen Beschränktheit, das Brückenschlagen zwischen entgegengesetzten Standpunkten: Der eine Autor dachte im geheimsten Innern, staatsbürgerliche Erziehung bedeute doch natürlich „Erziehung zu konservativen Wahlen", der andere sah darin ein Mittel, durch Stärkung des Staatsgedankens den Einfluß der katholischen Kirche zu bekämpfen, der dritte interpretierte staatsbürgerliche Gesinnung als das Streben nach konsequenter Ausschließung der Sozial-

demokratie von allen staatsbürgerlichen Rechten und Ämtern. In Wirklichkeit aber bedeutet die echte staatsbürgerliche Gesinnung einen radikalen Abschied von aller gewalttätigen und ausschließenden Selbstsicherheit. Staatsbürgerliches Denken heißt: Wahre Gemeinschaft mit Andersdenkenden und Anderswollenden pflegen, heißt: Ohne selbstsüchtige Angst in ritterlicher Weise auch der stärksten Opposition Spielraum und Existenzberechtigung gewähren. Der immer noch so starke Polizeigeist in gewissen nördlichen Gegenden unseres Vaterlandes, die Verkürzung der bürgerlichen Freiheit in so vielen Dingen, die in andern Ländern längst der behördlichen Bevormundung entrückt sind, die Verweigerung von Rechten, die in andern Ländern zum sichern Bestande gerade der staatlichen Ordnung gehören, muß darum durchaus als ein Mangel wahrer staatsbürgerlicher Auffassung in weiten herrschenden Kreisen unseres Vaterlandes bezeichnet werden, als ein Mangel an jener ritterlichen Gesinnung, die fremde Ansprüche um so großmütiger zu Worte kommen läßt, je stärker sie den eigenen Ansichten und Privilegien widersprechen. Zum Begriff des wahren Staatsbürgertums gehört jener Begriff des fair play, des gerechten Spiels, jenes Streben, den Gegner mit den gleichen Waffen zu versehen, die man selber hat, und seine Rechte ebenso hoch zu achten, wie die eigenen, das im ganzen politischen **Leben der** angelsächsischen Rasse unbestreitbar eine so große und vorbildliche Rolle spielt. Ein charakteristisches Beispiel dafür ereignete sich vor zwei Jahrzehnten bei den Wahlen zum Londoner Grafschaftsrat: die Progressisten hatten durch verschiedene glückliche Zufälle weit mehr Sitze erobert, als ihrer wirklichen Stärke in den betreffenden Bezirken entsprach — da gaben sie freiwillig einen Teil der eroberten Sitze an die Konservativen zurück, im Namen des demokratischen Gedankens, der keine Vergewaltigung zulasse, sondern die gerechte Mitwirkung und Vertretung aller vorhandenen Überzeugungen fordere[1]).

---

1) Ein radikales Blatt mißbilligte damals diese Großmut und meinte, wer von der Güte seiner Sache überzeugt sei, der dürfe sich solche Liebenswürdigkeiten nicht gestatten. Diese Auffassung bekämpfte der greise Holyake, der Vorkämpfer der englischen Genossenschaftsbewegung, in folgendem schlagenden Briefe an den Herausgeber:

„Wie, Sie verdammen die Progressisten, weil sie ihren Gegnern zwei Sitze eingeräumt haben? Sind Sie denn der Meinung, daß eine Partei in einer Körperschaft, wenn möglich, ihre Opposition unterdrücken solle? Ist das nicht einfach politische Tyrannei? In Birmingham suchten die Liberalen ihre Kandidaten für alle

Es würde ein Segen für unser ganzes öffentliches Leben werden, wenn ein solcher Geist der Großmut, der Billigkeit, der staatsbürgerlichen Selbstbeschränkung in unsere Interessengruppen einzöge. Sache der gebildeten und führenden Klassen jedenfalls ist es, hier den Anfang zu machen — solches Beispiel wäre auch die beste staatsbürgerliche Erziehung für die emporsteigenden Klassen. Leider aber fehlt eben unserm ganzen öffentlichen Leben noch jene wahrhaft staatliche Gesinnung, wie wir sie beim gebildeten Engländer als Ergebnis seiner ganzen sozialen Kultur, seiner gesellschaftlichen Manieren, seiner Spielsitten finden. Für den Deutschen erschöpft sich der Begriff der staatsbürgerlichen Gesinnung meist noch mit der Anhänglichkeit an den gewordenen Staat und seine Vertreter; es gibt bei uns noch zu wenig Loyalität und Pietät gegenüber den Trägern des werdenden Staates und des werdenden Rechtes; unbegreiflich z. B. muß es unserm Staatsbürger erscheinen, daß man in dem aristokratischen Eton, der Schule vieler künftigen politischen Führer des englischen Volkes, gelegentlich sozialistische Arbeitervertreter ihre Ansichten über Ursache und Heilung der Arbeitslosennot vortragen läßt. Dies hat seinen Grund keineswegs bloß darin, daß der englische Arbeiter staatlicher und gesetzlicher denkt, als der kontinentale Sozialist: Auch die englische Arbeiterschaft war einst wildrevolutionär, die staatsbürgerliche Auffassung der oberen Klassen aber war damals sozial und großmütig genug, um die Entfremdeten allmählich der Gemeinschaft zurückzugewinnen — man behandelte die Flegeljahre der emporsteigenden Klassen eben nach dem Worte Goethes: „Roh und wild sind alle rohen Betrogenen — Seid nur redlich und so führt sie zum Menschlichen an!" Der englische Politiker war überhaupt immer sozial genug, um seine staatliche Anschauung nicht bloß durch sein subjektives Empfinden zu bestimmen: so nahm der konservative Politiker und Staatsbürger stets gewisse liberale Forderungen und Gedanken in sein eigenes Programm auf — das führte denn auf der andern Seite dazu, daß der Liberale gewisse konservative Rücksichten als notwendigen Bestandteil eines staatsbürgerlich denkenden Liberalismus zu betrachten begann. Wie weit sind wir in dieser Beziehung noch zurück, und wie

Sitze im Erziehungsrat durchzubringen. Die Empörung über dies Vorgehen hat ihnen in dieser Stadt für immer Achtung und Einfluß geraubt.

Sie scheinen zu glauben, daß eine Majorität unfehlbar ist. Großmut ist immer die beste Politik. Keine Partei ist so weise, daß nicht die Existenz einer ansehnlichen Minorität ein Vorteil für sie selbst wäre, in Rat und Anregung."

dringend wäre es daher, daß unsere staatsbürgerliche Pädagogik, die über Nacht emporgewachsen ist, eine tiefere sozialethische Grundlage erhielte! Unsere staatsbürgerliche Belehrung sollte weit mehr auf die obersten Grundsätze politischer Ethik und politischer Noblesse ausgehen, als auf ein Übermaß stofflicher Information. Das Wort „staatsbürgerlich“ enthält ja doch eine ganze latente Ethik in sich, die uns erst voll zum Bewußtsein kommt, wenn wir uns das Maß von sozialer Unkultur klarmachen, das bisher in unsern Partei-, Interessen- und Klassenkämpfen, so wie in unsern konfessionellen Auseinandersetzungen zum Ausdrucke gekommen ist. Die bloße schulmäßige Betrachtung dieses Treibens in Vergangenheit und Gegenwart erzeugt noch keine staatsbürgerliche Gesinnung, sondern hebt zunächst doch nur eine furchtbare und ansteckende Tradition des Hasses, der gegenseitigen Unterdrückung und Verfolgung ins Bewußtsein. Von diesem alten Fluche können wir uns doch nur durch ein ganz klares Ideal der staatlichen Kultur befreien und erst von solchem Ziel aus können wir die Lichtpunkte der geschichtlichen Entwicklung als solche erkennen und uns an einer Entwicklung zum Besseren erheben.

Wir haben oben auf gewisse vorbildliche Zustände der innerpolitischen Kultur in England hingewiesen. Es ist in der Tat zweifellos, daß dem Deutschen am schnellsten zum Bewußtsein kommt, was ihm an staatlicher Kultur noch fehlt und was überhaupt staatliche Gesittung ist, wenn er englische Zustände studiert[1]). Niemand kann

1) Es soll keineswegs dem Deutschen zugemutet werden, sein politisches Leben auf englischen Sitten aufzubauen. Was hier empfohlen wird, ist gar nichts speziell Englisches, wie etwa englische Kleidersitten und englische Spielsitten, sondern es ist jene allgemeinmenschliche politische Gesittung, ohne die es überhaupt keine wirkliche nationale Einheit über den Trennungen der Interessen und Überzeugungen geben kann. Auf dem Gebiete innerpolitischer Gesittung ist der Engländer, infolge überaus günstiger geschichtlicher Entwicklungsbedingungen, zweifellos dem Kontinent weit voraus — es wäre kindisch, das nicht anzuerkennen und davon nicht lernen zu wollen. Die Engländer haben zu ihrem Nutzen viel von uns gelernt — warum sollten wir nicht auch aus ihren Leistungen Gewinn ziehen? Auch in der politischen Erziehung ist der Anschauungsunterricht unvergleichlich wirksamer, als bloße abstrakte Lehre — die innerpolitische Kultur Englands aber ist sehr reich an eindrucksvollen Illustrationen für das, was wir zu erstreben haben, wenn wir den „Burgfrieden“ zum Volksfrieden erheben wollen. (Vgl. die Anmerkung Seite 7!) Das Auftreten der Wahlrechtlerinnen beweist nichts gegen das hier Gesagte. Das kann nur der verkennen, der England nur von außen beurteilt und nicht weiß, wie „quite unenglish“ die Sitten der Suffragetten sind. Wenn die englische Freiheit sich dieser Propaganda und ähnlichen Extravaganzen gegenüber mit so viel uns unbegreiflicher Langmut verhält, so ist das doch nur ein Beweis dafür, daß man solche vorüber-

in England weilen und dort politische Meetings besuchen, ohne diesen Geist wahrer politischer Kultur als eine wohltuende Lebensluft zu empfinden. Wer in der Westminster-Abtei an den alten Grabdenkmälern vorüber geführt wird, der hört vom Meßner in eintöniger Erläuterung, wie in wilder Zeit nicht einmal den Toten Ruhe gegönnt wurde, wie man die Knochen des feindlichen Geschlechtes wieder ausgrub, um an der geweihten Stätte dereinst nicht neben den Verhaßten ruhen zu müssen. Dann aber seien die erbitterten Gegensätze stiller geworden und man habe die Ausgegrabenen einen nach dem andern wieder zurückgebracht und das Wort der Versöhnung über die Vergangenheit gesprochen. Da ruhen sie nun friedlich nebeneinander und die mächtige Orgelmusik des Doms flutet über die steinernen Schläfer dahin. Ein Symbol der Gegenwart: die erbitterten Zwiste der Vergangenheit sind heute vergessen, eine gemeinsame Gesittung überbrückt alle religiösen, sozialen und politischen Gegensätze, der Hauch der Duldung und Freiheit geht versöhnend und beruhigend über alle Kämpfer dahin. Dieser Geist staatlicher Einheit über allen Gegensätzen und die soziale Kultur, die dem zugrunde liegt, tritt zunächst in gewissen ganz elementaren sozialen Sitten zutage. In England verbietet es die feinere Kultur, in Trams oder Eisenbahncoupés sich laut über die eigenen Angelegenheiten zu unterhalten und dadurch Mitfahrende zu belästigen. Selbst in öffentlichen Parks muß man beim Spaziergehen die Stimme dämpfen, sobald man anderen begegnet. Hier kommt eben ein Grundelement aller sozialen Kultur zum Ausdruck: man kommt zu dem Bewußtsein: „Ich bin nicht allein da, andere sind auch da.“ Mit welcher naiven Rücksichtslosigkeit verfährt man in dieser Beziehung dagegen noch auf dem Kontinente! Wenn Leute sich öffentlich unterhalten, so scheint die Erwägung, daß sie dabei andere im Nachsinnen oder Lesen stören könnten, gar nicht in ihren Horizont zu treten. Sie sind da und haben sich vieles mitzuteilen, das genügt — daß andere auch da sind, das ist ihnen unbeschreiblich gleichgültig. Unsere politischen Zustände sind der einfache Reflex dieser naiven egozentrischen Seelenverfassung, dieses Mangels an elementarer Erziehung in bezug auf die Rücksichten, die uns durch die Existenz und Gegenwart anderer

---

gehende Mißbräuche der Freiheit im Vergleich zu der kulturellen, sittlichen und politischen Gesamtbedeutung des ganzen Prinzips für durchaus unwesentlich hält. Gerade darin aber zeigt sich nicht nur hohe politische Kultur, sondern auch ein starker Idealismus, dessen Existenz von uns nur allzusehr verkannt worden ist, eben weil er sich in anderen Formen äußert, als es bei uns der Fall ist.

auferlegt sind. „Ich bin da," so sagt jede einzelne Gruppe; die Tatsache, daß andere auch da sind, steigert höchstens die Nervosität und die aggressive Selbstsicherheit dieser Einzelgruppe, niemand aber stellt sich ernsthaft das Problem, wie von vornherein durch Selbstbeschränkung und Großmut, Kompensation und Entschädigung eine Synthese der Gegensätze vorbereitet werden könne, — diesen Ausgleich erhofft man von den mechanischen Stoßkräften langjähriger Kämpfe und betreibt daher die eigenen Gruppeninteressen in durchaus individualistischem Geiste. Der Triumph der eigenen Art und Meinung wird als das Ziel aller politischen Tätigkeit betrachtet, trotz anderslautenden Phrasen, statt daß man in der Art, wie man die eigene Sache verfolgt, stets zugleich staatlich konstruktiv wirkt. Müssen wir uns aber in der Tat nicht erst hoch über diesen wahrhaft staatsfeindlichen Standpunkt erheben, ehe wir fähig werden, die Jugend staatsbürgerlich zu erziehen?

Die Naivität individualistischen Denkens ist bei uns noch so groß, daß man es geradezu als Verrat und Prinzipienlosigkeit empfindet, wenn jemand in seinem Programme nicht sofort auf der Verwirklichung der letzten Konsequenzen besteht, sondern friedlich Schritt für Schritt vorwärts geht und sich mit dem Widerstand der andern respektvoll auseinandersetzt, statt ihn als Starrsinn und Selbstsucht zu schmähen. Der englische Staatsmann John Morley sagt in seinem Buche „On compromise", es sei ein ganz falsches französisches Diktum, daß kleine Reformen die Feinde der großen Reformen sind; gewiß sei zu fordern, daß die kleine Reform in der Linie der großen liege, — das bloße starre Durchsetzenwollen von logischen Konsequenzen ohne Rücksicht auf die konkreten Bedingungen der Wirklichkeit und auf das Vorhandensein Andersdenkender aber sei der Ruin aller sozialen Kultur[1]). Die neuere politische Generation scheine es gar nicht mehr zu begreifen, daß der Grad der sozialen Kultur geradezu von dem Grade der Erziehung zum Kompromisse abhängt: heute trete jeder mit einer extremen und antisozialen Formulierung seiner eigenen Forderungen in die Debatte und rufe dadurch auch auf der Gegenseite die gleiche Einseitigkeit hervor; man könne gewiß unerschütterlich zu seinen Prinzipien stehen, sollte aber doch klar darüber sein, daß alle staatliche Kultur auf dem modus vivendi zwischen den streitenden Gegensätzen beruhe; dieser modus vivendi aber dürfe nicht erst der letzte Akt erbitternder und kulturzerstörender

1) On Compromise, by J. Morley, London 1898. S. 223 ff.

Kämpfe sein, er müsse vielmehr vorbereitet werden dadurch, daß jeder von vornherein nicht bloß das eigene Recht im Auge habe, sondern auch die Tatsache bedenke, daß andere Leute mit andern Auffassungen da seien, die man nicht einfach ausrotten könne.

Ein konkretes Beispiel mag das hier allgemein Gesagte erläutern. Als vor einer Reihe von Jahren die radikale französische Regierung die Kruzifixe aus den Gerichtssälen entfernen ließ, erhob sich lebhafter Protest vonseiten der kirchlichen Kreise. Dieser Protest war vom staatsbürgerlichen Gesichtspunkte aus gänzlich unberechtigt. Das religiöse Frankreich hat gewiß ein Recht, von seinem Standpunkte aus daran festzuhalten, daß Gerechtigkeit ohne den Gekreuzigten stets zur Ungerechtigkeit wird und daß die bloße Staatsgewalt das Gewissen des Verbrechers niemals wirklich zu erschüttern und zu erwecken vermag — so daß in der Tat das Kruzifix das tiefsinnigste und beredtsamste Symbol in einem Gerichtssaale ist. Aber das religiöse Frankreich ist nun einmal nicht der französische Staat. Es ist nur die eine Hälfte des Staates. Die andere Hälfte wird durch das radikale Frankreich gebildet. Darum kann das religiöse Frankreich nicht verlangen, daß der französische Staat, also die politische Einheitsform zwischen jenen beiden Bevölkerungsgruppen, für die Symbole der einen Hälfte Partei nehme. Genau so wenig berechtigt ist natürlich das radikale Frankreich, zu verlangen, daß der Staat an seinen Gebäuden die bekannten Embleme des Radikalismus anbringe. Auch das ist Vergewaltigung. Also: Wo religiöse Majoritäten politisch noch die Macht besitzen, aber starken andersdenkenden Minoritäten gegenüberstehen, da ist es ihr eigenstes und größtes Interesse, nicht starrsinnig ihre zufällige Übermacht auszunutzen und den Staat ausschließlich in den Dienst ihrer Überzeugungen zu stellen, sondern in jeder Entscheidung staatsbürgerlich zu denken, d. h. nie zu vergessen, daß der Staat nicht ihr Partei-Eigentum, sondern vielmehr gerade der gemeinsame Boden zwischen ihnen und den Andersdenkenden ist. Dadurch erziehen sie die jetzigen Minoritäten dazu, als künftige Majoritäten ebenso zu handeln. Jede herrschende Gruppe mag sich die größte Mühe geben, die Andersdenkenden zu sich zu bekehren — so lange dieselben aber da sind, müssen ihre Überzeugungen staatsbürgerlich prozentual aufs sorgfältigste berücksichtigt werden, mag die Majorität diese Überzeugungen auch für noch so verderblich halten. Mit politischer Aussperrung werden Überzeugun-

gen doch niemals überwunden, sondern nur explosiver und antistaatlicher gemacht.

„Wer das Schwert ergreift, wird durch das Schwert umkommen." Auf den zweischneidigen Charakter aller politischen Vergewaltigung kann man religiöse Majoritäten mitten in einer Zeit des zunehmenden Radikalismus nicht nachdrücklich genug hinweisen! Die jeweils herrschenden Majoritäten sollten den Spielraum für die entgegengesetzten Überzeugungen niemals bloß nach der subjektiven Stärke und der traditionellen Würde ihrer eigenen Auffassungen, sondern nach allgemeinen Gesichtspunkten betreffend die prozentuale Berücksichtigung aller Volksgruppen entscheiden [1]).

---

1) Dies gilt z. B. auch für die Dissidentenfrage und im besonderen für die staatliche Zulassung, Berücksichtigung oder gar Subventionierung des freireligiösen Moralunterrichts. Es kommt hier doch gar nicht darauf an, ob nach Ansicht der herrschenden kirchlich-religiösen Majoritäten dieser Unterricht pädagogisch unzulänglich ist. Sobald in einem Gemeinwesen wachsende Minoritäten überzeugter Männer und Frauen durch ihr geistiges Schicksal mit den herrschenden religiösen Institutionen zerfallen sind, jedoch ihrer Jugend aus einem gewissen gemeinsamen sittlichen Besitz der Menschheit eine Sittenlehre übermitteln wollen — da hat die herrschende Gruppe kein Recht, diesen Wunsch im Namen des „christlichen Staates" abzuschlagen. Der Staat ist doch nur insoweit christlich, als er aus Christen besteht, wird der Staat aber mehr und mehr eine politische Gemeinschaft von Christen und Nichtchristen, so kann man den Mangel an religiöser Einheit tief beklagen, kann leidenschaftlich dafür arbeiten, daß das Christentum die Seelen wiedergewinnt — man darf aber nicht die zufällige politische Machtstellung benützen, um andere Volksgruppen zu bevormunden und zu unterdrücken; das ist gegen die Logik des konstitutionellen Staates; es ist auch eine schlechte Volkserziehung, weil dadurch die jetzigen Minoritäten nur mit dem Wunsche erfüllt werden, später das gleiche zu praktizieren, wenn sie einmal politisch die Oberhand bekommen. Ist die Intoleranz des radikalen Frankreich in dieser Beziehung nicht ein warnendes Beispiel? Und ist diese Intoleranz nicht ein begreiflicher Reflex des vorangehenden Absolutismus der kirchlichen Gruppen, d. h. ihrer unzulänglichen staatsbürgerlichen Berücksichtigung der großen andersdenkenden Minoritäten? In dieser Frage können auch die überzeugtesten kirchlichen Politiker sehr wohl umlernen, ohne dabei irgendwie in Widerspruch zu den Prinzipien ihrer Kirche zu treten. Solche Politiker müssen sich nur ein für allemal gründlich klar machen, daß es zwei ganz verschiedene Dinge sind: alle Machtansprüche und Grundanschauungen der Kirche prinzipiell festhalten, ihnen mit aller Kraft der Propaganda und des Beispiels Eingang in die Seele zu öffnen — oder diesen Ansprüchen und Anschauungen mit Hilfe zufälligen politischen Übergewichtes, durch staatliche Vergewaltigung Andersdenkender, zur Herrschaft zu helfen. Solche Taktik ist weder politisch klug und weitblickend, noch entspricht sie den Geboten staatsbürgerlicher Kultur, noch den politischen Grundlagen des modernen Rechtsstaates, noch dem Geist des Christentums, der es ja doch von Beginn an abgelehnt hat, sein Reich mit den Mitteln des Caesar im Leben durchzusetzen.

Viele politisch tätige Menschen stehen noch heute auf dem naiven Standpunkte, entgegengesetzte Überzeugungen und Interessen lediglich als eine irritierende Hemmung ihres Eigenwillens zu betrachten und dieselben dementsprechend von vornherein mit Erbitterung und Ungeduld zu behandeln. Demgegenüber kann man nicht genug die hohe erzieherische Bedeutung alles sozialen Zusammenlebens mit andersgerichteten Bestrebungen hervorheben; ja es gehört geradezu zur tiefern politischen Bildung, sich in diese ganz persönliche Bedeutung der staatlichen Gemeinschaft gründlich hineinzudenken. Soziale Gemeinschaft mit Andersdenkenden und Anderswollenden ist ein Erziehungsmittel zu wahrer Kultur, zur Disziplinierung unserer Leidenschaft, zur Preisgabe des egozentrischen Standpunktes, zur Selbstprüfung und Selbstbeschränkung, zur Befreiung vom Sektengeiste mit all seiner Versuchung zur Narrheit — kurz zur Gewöhnung an einen universellen Standpunkt in der Behandlung menschlicher Angelegenheiten[1]).

Was Plato in seinem „Staat" als *δικαιοσύνη* bezeichnet, das hat eben mit dieser Art von organisatorischer Gabe und Kraft zu tun. *δικαιοσύνη* wird ganz unzulänglich mit „Gerechtigkeit" übersetzt, es handelt sich hier vielmehr um das, was man als den Willen zur Rangordnung der Interessen, den Takt für die richtige Proportion aller Einzelbestrebungen zum Ganzen bezeichnen könnte: Erst von dieser inneren Stellungnahme, wenn sie sittlich-religiös tief im ganzen inneren Leben verwurzelt ist, als das Prinzip der Rangordnung aller Funktionen, geht dann auch von selbst das Verlangen aus, in der Auseinandersetzung mit entgegengesetzten Gruppen sich jedes Übermutes in der Geltendmachung des eigenen Wesens und Wollens zu enthalten und die Konsequenz daraus zu ziehen, daß man nicht allein da ist. Andererseits wird das, was eigentlich *δικαιοσύνη* ist, wiederum nur dann konkret verstanden, wenn man jene erste, elementarste Aufgabe des Staatsbürgers, das Nebeneinander von entgegengesetzt Denkenden und Wollenden sittlich zu organisieren, gründlich erfaßt und in die Selbsterziehung aufgenommen

---

1) F. Paulsen hat in einem Vortrage der Gehestiftung (Teubner) über „Parteipolitik und Moral" folgende Momente als Grundlinien einer Moral des Parteikampfes bezeichnet: 1. Einen ehrlichen Kampf kämpfen. 2. Mit ehrlichen Waffen kämpfen. 3. Den Menschen im Gegner achten. 4. Den Sauerteig des Pharisäismus auskehren. 5. Das Ganze über die Partei stellen.

hat: Hier eben wird zuerst das Sichselber-Begrenzen gelernt, das wohl als die Grundlage aller staatlichen Kultur und Organisationsfähigkeit bezeichnet werden darf.

Im vorangehenden wurde dargelegt, daß eine höchst wichtige und in den bisherigen Definitionen viel zu sehr übersehene Seite der staatsbürgerlichen Gesinnung darin besteht, daß man die sittliche Gemeinschaft mit Andersdenkenden und Anderswollenden herzustellen und zu bewahren wisse; staatliche Gemeinschaft, im Gegensatz zur Organisation von Parteien, Interessengruppen, nationalen Einheiten und konfessionellen Verbänden, ist eben gerade die Organisation des Entgegengesetzten; darin liegt die sittliche und pädagogische Bedeutung des Staatsverbandes, und alle staatsbürgerliche Erziehung muß sich gerade dieses Wesen der staatlichen Einheitsleistung besonders klar vor Augen stellen und ihre Übungsmittel dafür bereit halten.

Natürlich erschöpft diese Arbeit für die Synthese des Entgegengesetzten, für die Organisation des Nebeneinander der Interessen, der Bekenntnisse und der politischen Bestrebungen keineswegs das ganze Wesen der staatsbürgerlichen Gesinnung. Es gehört dazu gewiß auch jene eigentliche „organisatorische Tugend", die in der Fähigkeit zutage tritt, stets das partielle Interesse dem universellen Zwecke unterzuordnen — in dem Bewußtsein, daß solche Überordnung des umfassenderen Gemeinschaftsinteresses über alle Sonderinteressen auch diesen Sonderinteressen erst den richtigen Schutz gegen die Anarchie der Gruppenleidenschaften gewähre.

2. Der einzelne als Organisator staatlicher Kultur

Wer die obigen Gesichtspunkte anerkennt, der wird selbst beim Kampfe für die teuersten eigenen Überzeugungen doch stets die staatliche Einheit und die kulturelle Gemeinschaft verschieden gerichteter Interessen und Anschauungen heilig halten, ja, dieselbe durch die Noblesse des eigenen Beispiels zu vertiefen und zu verfeinern suchen.

Was wir also erst zu lernen haben, ehe wir staatsbürgerlich zu erziehen vermögen, das ist die Gewohnheit, den Staat nicht bloß als eine abstrakte Einheit über den sich zerfleischenden Kampfgruppen zu betrachten, sondern uns in jedem Interessenkonflikt selber als staatsbildende Faktoren, als Organisatoren einer höheren Einheit zu betätigen. Es gibt viele Menschen, die sich „Politiker" nennen und doch gar nichts mit der *πολιτεία,* mit der sozialen Lebenseinheit zu tun haben, sondern nur an ihrer Auflösung arbeiten,

und zwar dadurch, daß sie der antisozialen Überhebung bestimmter Einzelgruppen dienen und Ausdruck verleihen. „Politiker“ sollte man immer nur denjenigen nennen, der sich mit der Einordnung eines Teiles in ein Ganzes beschäftigt und auf diesem Gebiete wahrhaft produktiv denkt, redet und handelt. Gewiß soll man bei jedem Zusammenprall entgegengesetzter Interessen und Überzeugungen mit aller Energie das Recht und die Wahrheit vertreten, an die man glaubt, aber zugleich gilt es, ein heiliges Mißtrauen gegenüber dem eigenen Vorgehen zu nähren und immer wieder das Recht der Gegenseite im eigenen Gewissen zu Worte kommen zu lassen. Und dort, wo man das absolute Recht, ja die Pflicht fühlt, sich durchzusetzen, da gilt es, die Schwierigkeiten des Gegners, sowie den Wert des von ihm verteidigten Gutes ritterlich anzuerkennen und gründlich über Kompensationen nachzudenken. „Vae victoribus“ sollte man sagen und nicht „vae victis“. Denn wer sich nicht des Unterliegenden annimmt und ihm auf jede Art die erlittene Niederlage erleichtert, der verfällt rettungslos dem, was der Grieche „Hybris“ nannte, dem alles zerstörenden Übermute; er büßt alle jene unendlich wichtigen Hemmungen ein, die aus einem verfeinerten sozialen Empfinden kommen, und wird zur haltlosen Beute seiner eigenen niederen Leidenschaften; selbst die berechtigten Güter, die wir verteidigen, verwandeln sich in Fratzen und Irrtümer, wenn sie nicht mit Großmut und caritas gewahrt werden.

Wir Abendländer leben in einem merkwürdigen Kontrast. Wir bekennen uns zur höchsten Religion des Opfers und der Selbstverleugnung, — sobald es sich aber um das politische Leben handelt, da verschwindet das Nicht-Ich mit seinen Ansprüchen und Rechten völlig aus unserm Horizonte, und wir reden und handeln aus der selbstsüchtigen Isolierung heraus. Die Bewegung für staatsbürgerliche Erziehung ist nun zweifellos ein Ausdruck dafür, daß selbst diejenigen, die bisher die moralischen Rücksichten nur zu gern aus der Politik verbannt wissen wollten, endlich doch erkennen, daß der Staat aus den Fugen geht, wenn nicht ganz neue schöpferische Kräfte aus den Tiefen des Charakters der allgemeinen Auflösung entgegentreten. Einst genügten allgemeine patriotische Gefühle und altgewohnte Loyalitätsempfindungen, um den zentrifugalen Kräften gegenüber immer wieder die Einheit zu behaupten; seitdem aber im Staate Majoritätsherrschaft und Parteiregierung immer mehr obenauf kommen, fällt der alte Nimbus des Staates zusammen; statt der über allen Spaltungen thronenden Staatsallmacht sieht man seine

triumphierenden Gegner im Besitze der Machtmittel der Gesetzgebung und der Verwaltung — und das wirkt sehr ernüchternd auf die Liebe zum Staate. Da bleibt nichts übrig als auf die alte abstrakte Staatsbegeisterung zu verzichten und statt dessen die konkreten Beziehungen zwischen den einzelnen Volksgruppen durch eine neue Ethik des staatlichen Zusammenlebens zu veredeln und zu befestigen.

Diese ethische Forderung, wie wir sie oben erläutert haben und wie sie sich aus der ganzen Not der Zeit als unabweisliches Bedürfnis ergibt, wird die Gewissen natürlich nur sehr allmählich erobern; sie wird am einfachsten mit gewissen elementaren Formen staatsbürgerlicher Gesittung beginnen, auf die sich ernste und weiterblickende Männer aller Parteien und Konfessionen mit immer größerer Übereinstimmung verpflichten. Kardinal Newman hat einmal eine ausführliche Antwort auf die Frage gegeben, was eigentlich ein gentleman sei; in ähnlichem Sinne müßte unter uns das Bild des politischen Ehrenmannes erstehen, des Mannes z. B., der die radikalsten Überzeugungen zu propagieren vermag und doch in keinem Augenblick vergißt, daß noch wichtiger, als der Radikalismus die staatliche Gesittung in der politischen Auseinandersetzung zwischen radikalen und konservativen Temperamenten ist und daß nur in der Heilighaltung dieser Gesittung die politische Reife bewiesen wird, kraft deren auch gewisse radikale Forderungen fähig werden, Bestandteile eines organisch wachsenden Staatslebens zu werden.

Es braucht keineswegs befürchtet zu werden, daß durch solche „staatsbürgerliche Sitten" die Gegensätze verwischt werden könnten. Allerdings wird manche lebensfremde Einseitigkeit korrigiert werden, wenn die Gegner sich nicht nur objektiv kennen und respektieren lernen, sondern sich auch in die Tatsache hineinzudenken beginnen, daß alles staatliche Zusammenleben eben Entselbstung auch in bezug auf die besten Prinzipien verlangt. Andererseits aber muß die ritterliche Übung in objektiver gegenseitiger Beurteilung ja gerade dazu führen, daß die Gegensätze als solche klar und deutlich ans Licht treten und darum auch erziehend und ausgleichend aufeinander wirken, statt daß vor lauter gegenseitiger Karrikierung überhaupt keiner mehr weiß, was eigentlich der andere wirklich vertritt.

Vom Präsidenten Lincoln wird erzählt, daß er große Volksversammlungen stets damit einleitete, daß er die Motive und Ansichten seiner Gegner von allen Entstellungen reinigte und die

Argumente der andern Seite so objektiv und so eindrucksvoll darlegte, daß lauter Beifall der Gegner erscholl, die ihre eigene Sache weit schlagender verkündigt sahen, als sie es selbst vermochten. Solche strengste Objektivität in der Erfassung gegnerischer Motive und Ansichten darf sicher als das entschiedenere Merkmal staatsbürgerlicher Gesittung bezeichnet werden. Überall, wo der Wille zur Objektivität sich unserer Subjektivität abringt, überall dort wird „Staat" begründet. Dieses Herausgehen aus dem subjektiven Rausch, dieses dem Gegner Gerechtwerden, ist der Anfang zu aller weitern Entselbstung, aller politischen „Einordnung" in die einfache Tatsache, daß man nicht allein da ist. Und sorgt man nicht auch weit besser für die eigene Sache, wenn man durch das eigene Beispiel auch die andern objektiver, loyaler und sozialer macht, als wenn man in rein egoistischer Weise so viel zu nehmen sucht, als man zu guter Stunde bekommen kann, und ausschließlich nur von den eigenen Ansprüchen erfüllt ist?

Strengste Selbsterziehung zur Objektivität ist ganz besonders nötig, wo es sich um den Kampf einer Opposition gegen Mißstände im bestehenden Regime handelt. Übertreibungen und Generalisierungen in der Schilderung solcher Mißstände zerreißen nicht nur jede Zusammenarbeit zwischen den betreffenden Volksteilen und werden als erbitternde antisoziale Akte empfunden, sondern sie lähmen auch die produktiven Kräfte für die Abstellung der Übel. „Von den Gebrechen des Staates", so sagte schon der große britische Staatsmann Burke, „soll man reden wie von den Wunden eines Vaters". Und in der Tat ist für die ganze Zukunft unserer staatlichen Kultur, inmitten der außerordentlich gesteigerten Kompliziertheit aller Verhältnisse und Verantwortlichkeiten, nichts wichtiger, als daß gerade die Vertreter des sogenannten Fortschritts und der sozialen Reform sich mehr soziale Feinheit, mehr Pietät und Takt in der Auseinandersetzung mit dem Bestehenden und Überlieferten aneignen. Sie würden damit auch für ihr eigenes soziales Organisationswerk ganz neue aufbauende Kräfte gewinnen, während die Politik der Isolierung, der Überordnung, der Verhetzung, die sie, wenigstens in ihren radikalen Vertretern, bisher betrieben, erfahrungsgemäß die Keime der Zersetzung immer wieder auch in ihr eigenes Werk hineinträgt. „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet." Mit wieviel erzieherischem Appell an das Bessere im Menschen, mit wieviel Großmut, gerechter Unterscheidung, Wahrhaftigkeit, mit wieviel ermutigender Anerkennung aller positiven Anfänge könnte die Kritik

am Bestehenden und der Aufruf zu neuen Wegen verbunden werden, wenn man nur ein wenig „staatsbürgerlich“ über diese Aufgaben nachdächte und begreifen wollte, daß gerade hier der wirkliche gesellschaftliche Fortschritt beginnt und daß die Übung in diesen Problemen „sozialer Technik“ eine wahre Schule für alle andern Schwierigkeiten wäre! Stehen unsere radikalen Reformer in der Art ihrer Einwirkung auf die machthabenden Gesellschaftsklassen nicht meist noch ganz und gar auf dem Niveau von Prügelpädagogen? Es sollte aber doch eine innere Noblesse gerade bei der Opposition und bei der Kritik des Bestehenden geben; solche Noblesse allein vermag die starre Anhänglichkeit an das Gewordene zu überwinden und das Mißtrauen gegen den Geist der Neuerung zu heilen: liegt doch in solcher Noblesse der Geist der schonenden, taktvollen Pietät, der allein die Brücke zwischen Altem und Neuem zu schlagen vermag. Es sollte auch eine Ritterlichkeit gegenüber den Männern am Regierungstische geben, — die Art hingegen, wie auf dem europäischen Kontinent viele Oppositionelle mit den Vertretern der Staatsordnung verkehren, läßt bisher noch die elementarste politische Kultur vermissen und muß sich am schwersten an denen rächen, die sich in solchem zügellosen und respektlosen Übermut des Wortes gehen lassen.

Vor einiger Zeit hat der Wortführer einer geknechteten und mißhandelten Rasse, der amerikanische Neger Booker-Washington, eine Geschichte der Emanzipation des amerikanischen Negertums geschrieben und darin ein wahres Vorbild staatsbürgerlicher Taktik im Kampfe um die gesellschaftliche Gleichberechtigung geliefert. Statt eine Anklageschrift zu verfassen und den Weißen alle Greuel, alle Gewalt und Zurücksetzung vor Augen zu führen, die die schwarze Rasse seit ihrer Befreiung hat erleiden müssen, schreibt er eine Verteidigungsschrift für die weiße Rasse, worin er erstens der schwierigen Lage der weißen Bevölkerung alle Gerechtigkeit widerfahren läßt, um dann alle übertriebenen und einseitigen Darstellungen der Lage der Neger zurückzuweisen und alles das in den Vordergrund zu rücken, was trotz aller Vorurteile bereits von der weißen Rasse für die geistige und wirtschaftliche Befreiung des schwarzen Mannes getan worden sei. Zum Schlusse wird die Überzeugung ausgesprochen, daß aller weitere Fortschritt nur im Bunde mit den besten Elementen der weißen Rasse errungen werden könne und daß die Neger daher fortfahren sollten, durch ihre ganze Taktik das Vertrauen der andern Rasse zu erhalten und zu erhöhen[1]).

1) The Story of the Negro, by Booker T. Washington; London, T. Fisher Unwin 1909.

Solche Tonart entspricht allein einer wahrhaft staatsmännischen Gesinnung, und sie allein entspricht auch der wahren sozialen „Heilpädagogik", derer die gesellschaftliche Reform heute an Stelle der bloßen Schelt- und Prügelpädagogik mehr als je bedarf.

3. Das abstrakte und das konkrete Staatsbewußtsein

Staatsbürgerliche Gesinnung wird meist als Loyalität gegenüber dem Staatsinteresse, als Verantwortlichkeitsgefühl für das Gesamtwohl, als Respekt vor den Gesetzen, als Gewissenhaftigkeit gegenüber den in der staatlichen Lebensordnung begründeten Pflichten definiert. Damit aber diese dem staatlichen Gesamtwesen geltenden Empfindungen sich auch unter den modernen Lebensbedingungen entfalten können und vor jener Zersetzung gesichert sind, die sich heute gegen alle Gegenstände überlieferter Ehrerbietung und Subordination richtet, ist es eben unumgänglich, in obigem Sinne dem Menschen überhaupt einmal klar zu machen, was eigentlich die staatliche Zusammenordnung entgegengesetzter Interessen und Anschauungen bedeutet, und welche elementarsten, gleichsam symbolischen, politischen Sitten für solche staatliche Gemeinschaft erforderlich sind. Die einstige Untertanenloyalität mit ihrer mystischen Vorstellung vom Staate schwindet ja unaufhaltsam, wir müssen daher ein ganz neues religiös-sittliches Interesse am Staate erwecken, müssen zeigen, welche Bedeutung für die persönliche Kultur die staatliche Lebensgemeinschaft verschiedenartiger Interessen und Überzeugungen besitzt: Wie solche freiwillige Einordnung ein unentbehrliches Gegengewicht gegen alle krankmachende Einseitigkeit der eigenen Lebensrichtung ist und wie diese große einigende Organisation mit ihrer notwendigen Disziplin, ihren Symbolen und Gesamtgefühlen überhaupt eine gewaltige erziehende Lebensmacht darstellt, gleichsam eine Vorübung und Vorstufe zu jenem höheren Gehorsam, durch den unser sinnliches Selbst der universellen religiös-sittlichen Wahrheit unterworfen wird. So erhält der Staat eine neue Heiligung von den höchsten Interessen der Seele aus, und so gewinnen wir einen festen Boden, von dem aus dem modernen Menschen jede Art von Loyalität gegenüber den Lebensbedingungen und Lebensformen staatlicher Kultur nahegebracht werden kann.

Eine solche persönliche Vertiefung der staatlichen Gesinnung, solche Anregung des einzelnen zu staatsbildendem Handeln, solche Konkretisierung des Staatsprinzips im Individuum,

fehlt leider gerade auf dem europäischen Kontinent noch in hohem Grade, eben weil man hier von so lange her gewohnt ist, daß der Staat von oben her, als abstrakte Maschinerie, den auseinander- und gegeneinander strebenden Lebenstendenzen ein Gesetz aufzwingt. Die „staatliche Selbsttätigkeit des einzelnen“ ist bei uns noch eine fast unbekannte Erscheinung: der einzelne fühlt sich nur als ein Individuum, das dem vorhandenen Staate gehorcht, aber er fühlt sich nicht selber als ein den Staat unablässig hervorbringendes Wesen.

Ein Beispiel: Wenn etwa in Berlin zwei Rollkutscher mit ihren Fuhrwerken in einer engen Gasse zusammenkommen, wo das Ausweichen seine Schwierigkeiten hat, so kann man sicher sein, daß das Arrangement nicht ohne unflätiges Schimpfen und gegenseitiges Bedrohen und selten ohne Eingreifen des Schutzmannes endlich zustande kommt. In England oder in Amerika fühlen sich beide Teile instinktiv nicht bloß als rollende Gegensätze, sondern zugleich als lebendige und zu friedlicher Einigung verpflichtete Träger staatlichen Lebens; John Morleys „Compromise“ ist gleichsam ein Prinzip ihres instinktiven Handelns geworden und wird sie veranlassen, wenn irgend möglich, die Sache ohne Skandal und ohne „State-interference“ zu arrangieren.

Gewiß muß eine solche staatliche Selbsttätigkeit des einzelnen auch dadurch befördert werden, daß die Vertreter des Staates sich von zu weitgehender Bevormundung zurückhalten. (Hierüber vergleiche man das folgende Kapitel.) Aber diese reserviertere Haltung des Staates setzt eben auch ein Entgegenkommen von seiten der Individuen voraus — sie müssen mehr Staat in ihre Seele aufnehmen, müssen in der Wahrnehmung all ihrer Interessen und Überzeugungen gleichzeitig charaktervolle Persönlichkeiten und Repräsentanten staatlicher Ordnung und Einheit werden.

Im vorhergehenden haben wir den Begriff der staatsbürgerlichen Gesinnung an der Hand von konkreten Beispielen aus dem staatlichen Zusammenleben zu erläutern gesucht. Es ist sehr leicht, ganz allgemein den „Staatsbürger“ als den Menschen zu definieren, der in jedem Falle das „Wohl des Ganzen“ über das Einzelinteresse stellt; eine deutliche Direktive aber ist damit weder für das praktische Handeln, noch für die staatsbürgerliche Erziehung gegeben. Denn das „Wohl des Ganzen“ glauben sehr viele Menschen im Auge zu haben und haben es vielleicht auch — aber sie suchen dann ihre individuelle Überzeugung von dem besten

Wege zu jenem allgemeinen Wohl eben doch wieder mit naivster antisozialer Anmaßung und Unduldsamkeit durchzusetzen. In Wahrheit bewährt sich unsere staatliche Gesittung keineswegs schon im bloßen Streben nach dem Besten des Staates, sondern erst im Streben nach sittlicher Gemeinschaft mit denen, die dieses Staatsbeste anders interpretieren, als wir es tun. Da erst kommt heraus, ob wir wirklich auf das Leben des Ganzen, oder nur auf unser Ich gerichtet sind.

Wir Deutsche sind infolge unserer Anlage zur Abstraktion ganz besonders geneigt, im abstrakten Staatsbewußtsein stecken zu bleiben. Man verehrt eine in den Wolken schwebende Staatseinheit, überläßt aber die Beziehungen der eigenen Klasse, Partei oder nationalen Gruppe zu den übrigen konkreten Bestandteilen des Staates ganz dem rein individualistischen Machtkampf: Der „Staat“ mit seinen äußeren Zwangsmitteln soll dann zusammenhalten und zusammenordnen, was der antisoziale Kampf aller einzelnen Teile unablässig zu zersprengen droht. So ist es bis jetzt mit der Haltung weiter Kreise der machthabenden Klassen gegenüber der Arbeiterbewegung gewesen. Statt ehrlich eine Verständigung mit den Ideen, Rechtsbegriffen und Freiheitsbedürfnissen der empordrängenden Massen zu suchen und einer mehr dynamischen Auffassung von Staatseinheit Raum zu geben, die den Vertreter des Staatsgedankens befähigt, unablässig den Ansprüchen und Ideen emporstrebender Volksgruppen gerecht zu werden und sie aufrichtig in das Gesamtleben einzulassen — statt dessen hat man, ohne wirklich entschlossenen Versöhnungswillen, einen abstrakten „Staat“ verteidigt, der außerhalb des lebendigen Lebens stand und dieses ausschloß — als ob das Vaterland nur die Erde, die Geschichte und die Fahne wäre und nicht vor allem menschliches Fleisch und Blut und als ob lebendige Kräfte nicht allein durch wirkliche Opfer an Rechthaberei, Starrsinn und Eigensucht dem Ganzen zu gewinnen seien. Die Zustände, Beschwerden, Gedanken des arbeitenden Volkes gründlich studieren, aus den Klassenvorstellungen herauszugehen, das werdende Recht vorurteilslos zu verstehen zu suchen — das zeigt wahrlich mehr Loyalität gegenüber der Staatsidee, mehr echten staatlichen Ordnungssinn, als all die so weit verbreitete Unterwürfigkeit gegenüber den jeweils bestehenden Ordnungen und ihrer mechanischen Zwangsgewalt.

Ein zweites Beispiel möge der neueren Entwicklung der österreichischen Staatspolitik entnommen werden. Die bisher noch

die politische und amtliche Macht besitzenden und die Staatsgewalt tragenden Deutschen gehen von dem an sich richtigen Bestreben aus, den österreichischen Staatsgedanken gegenüber zentrifugalen Tendenzen zu verteidigen. Aber indem sie dieses ihr Einheitsstreben mit dem Kampf um die Vorherrschaft ihrer eigenen Nation im österreichischen Staate identifizieren, treiben sie erstens selber eine antistaatliche, gruppenegoistische und damit zentrifugale Politik, zweitens sehen sie nicht, daß der österreichische Staat doch kein über den einzelnen Nationen schwebendes Abstraktum, sondern nur der Ausdruck des ganz konkreten Einigungswillens der österreichischen Völker sein kann und daß daher nur derjenige wirklich den österreichischen Staatsgedanken vertritt, der nicht etwa künstlich eine aus veralteten Verhältnissen stammende Hegemonie einer bestimmten Volksgruppe aufrecht erhalten will, sondern der Idee der Gleichberechtigung aller österreichischen Völker mit entschlossenstem Reformprogramm entgegenkommt und sich selber zum Träger einer neuen Völkergerechtigkeit macht. Mit einer solchen Initiative würde die deutsche Minorität auch ihre eigene Zukunft am ehesten sicher stellen — sie würde die neue Staatsform schaffen, die der Ausdruck eines wirklichen Gemeinschaftswillens von seiten der konkreten Volkspersönlichkeiten der Donaumonarchie wäre. Man kann an diesem Beispiel erkennen, wieviel antistaatlicher Gruppenegoismus sich hinter einer abstrakten staatlichen Einheitsidee verbergen kann und wieviel staatbildende Kraft hingegen in dem Beispiel des konkreten Verständigungswillens zwischen konkurrierenden Volksgruppen liegt. Das Festhalten an veralteten staatlichen Einheitsmethoden ist die eigentlich staatlich zersetzende, zur Zerstückelung hintreibende politische Tendenz; durch diese Art von Wahrung der Einheit müssen alle die unter der Parole der Selbstbestimmung gehenden nationalen Gruppen immer weiter zu einer Definition ihres Selbständigkeitsstrebens getrieben werden, die die bisherige Einheit überhaupt preiszugeben trachtet. Es werden hier gegenüber kulturell heranwachsenden Völkern auf dem Gebiete der politischen Pädagogik die gleichen Mißgriffe begangen, die so viele deutsche Oberlehrer in der Behandlung der Schüler der obersten Schulklassen begehen und durch die sie dieselben von der sonst so natürlichen Symbiose des heranwachsenden Lebens mit dem gereiften Leben dauernd zurückzustoßen verstehen. Man darf bei der Beobachtung all dieser Erscheinungen feststellen, daß der starke Einfluß, den die Vertreter unserer abstrakten Bildung auf die Politik der letzten Jahrzehnte gehabt

haben, in sehr hohem Maße dazu beigetragen hat, trotz allem Reden von Realpolitik das politische Denken von der Lebenswirklichkeit abzutrennen; besonders in Bezug auf den Staat und seine Wahrung nach innen und außen sind ganz abstrakte Verstellungen maßgebend geworden und geblieben, in denen die gewaltige Veränderung aller modernen Lebensbedingungen so gut wie garnicht berücksichtigt ist. Auch die ganze Machtpolitik ruht ja, wie noch gezeigt werden wird, auf vollständiger Verkennung der durch die wechselseitige wirtschaftliche Abhängigkeit und Interessenverflechtung geschaffenen realen Lage, der die alten Denkgewohnheiten des gegenseitigen Vernichtungs- oder Verdrängungskampfes in keiner Weise mehr gewachsen sind.

Staatsbürgerliche Erziehung in ihrem ganzen konkreten Inhalt kommt also darauf hinaus, daß alle die feineren Seelenkräfte, die bisher nur den privaten Beziehungen vorbehalten blieben, nun auch für das staatliche Zusammenleben gefordert werden. Denn die Probleme dieses staatlichen Zusammenlebens sind so schwierig und verwickelt geworden, daß sie nicht mehr durch die bloße grobe Mechanik des Daseinskampfes, sondern nur noch mit Hilfe der höchsten sittlichen Kräfte gelöst werden können.

Diese Ausbreitung höherer Charakterkräfte auf das staatliche Zusammenleben hat nun auch eine große Bedeutung für unser persönliches Leben. Sowohl das Niedere wie das Höhere in uns lebt und wächst durch die Betätigung. Daß im politischen Leben unsere besseren Gefühle und Rücksichten immer wieder ausgeschaltet werden, um den Instinkten des niederen Lebenskampfes Raum zu geben, das liegt wie ein schwerer Druck auf der Entfaltung unserer ganzen seelischen Kultur. Durch die Roheit unserer politischen Sitten werden alle unsere menschlichen Beziehungen vergröbert; um uns unserer Haut zu wehren, geben wir alles preis, was das Leben lebenswert macht. So wird das Staatsleben, in das Fichte und Hegel die Inkarnation der sittlichen Idee verlegten, geradezu der Schauplatz der sittlichen Verwilderung. Wollen wir uns aber mit einigem Rechte rühmen, daß wir die Tradition unserer idealistischen Philosophie mit der Staatskultur verbunden haben, so bleibt uns nichts anderes übrig, als uns entschlossen zu einem ganz anderen Stil in der Sittlichkeit des politischen Kampfes zu erheben. Hic Rhodus, hic salta!

Die Verpflichtung, auch das politische Handeln, Reden und Schreiben den Mächten des Gewissens zu unterwerfen, gilt ganz

besonders für diejenigen, die sich zum Christentum bekennen[1]). Im Russisch-Japanischen Kriege wurde ein verwundeter russischer Offizier von einem japanischen Krankenpfleger behandelt. „Sind Sie Christ?" fragte der Russe. Der Japaner bejahte. „Ich merkte es an der Art, wie Sie mich anfaßten," sagte der Russe. In der Tat: Aus der Art, wie wir den Gegner anfassen, muß man erkennen, daß wir uns zu Christus bekennen. Sonst hat unser ganzes Christentum keinen Wert. Denn Christentum ist nicht abstrakte Metaphysik, sondern „Fleischwerdung des Wortes". Und es gibt keine größere Tragikomödie, als wenn ein Mensch „um Christi willen" Christus aus der Seele verliert, d. h. mit den Gegnern des Christentums so streitet, daß er Schaden an seiner Seele nimmt. Dies gilt vor allem auch für die Auseinandersetzung mit dem Judentum. Alle jüdischen Freigeister zusammen haben nicht so viel Christentum aus den Seelen vertrieben, wie eine gewisse Art von Antisemitismus mit ihren schonungslosen Generalisierungen, ihrer christusentfremdeten Sprache, ihrer Ermutigung gerade der Instinkte und Gefühle, für deren Überwindung sich Christus ans Kreuz schlagen ließ[2]). Wer mit wirk-

1) Da gilt das Wort: „Tauche deine Feder zuerst in dein Gewissen und erst dann in die Tinte."

2) Damit soll durchaus nicht eine genau präzisierte Gegenwirkung gegen das Treiben ganz bestimmter Gruppen und gegen ganz bestimmte Rassenfehler verurteilt sein. Vom sittlichen und religiösen Standpunkt verwerflich ist nur eine allgemeine Kriegserklärung gegen „das Judentum". Denn dabei werden die unvergleichlichen Kulturkräfte und Kulturtraditionen gerade dieser Rasse, sowie die zahlreichen vorbildlichen und hochgesinnten Männer und Frauen ignoriert, die das Judentum — dem doch wohl die zwölf Jünger Christi und die Apostel angehörten — zu allen Zeiten hervorgebracht hat und ununterbrochen wieder hervorbringt.

Eine Kulturgefahr repräsentieren gerade jene entwurzelten Juden, die am meisten „entjudet", d. h. allen eigentlich jüdischen Kulturtraditionen entfremdet sind und nun jede Art von Zersetzung um sich verbreiten. Die hohe Begabung der Rasse wirkt eben wie falsch gerichtetes Radiumlicht, wenn sie sich mit bloßen Naturinstinkten verbindet, statt den religiös-sittlichen Mächten zu dienen, die der Rasse von ihren großen Genien verkündet wurden.

Je mehr man aber jenen entarteten Elementen entgegentritt, desto entschlossener muß man mit den edleren Trägern der jüdischen Rasse Gemeinschaft suchen, damit man diese nicht durch generalisierende Behandlung geradeswegs in die Kameraderie mit den schlechten Elementen hineintreibt.

Die höchste Disziplin des Urteils und der Sprache in bezug auf diese eingreifende Kulturfrage gehört heute wahrlich zu den ersten Erfordernissen staatsbürgerlicher Selbsterziehung — im Gegensatz zu allem Sichgehenlassen in bloßen groben Haß- und Abwehrinstinkten. Nur wer sich selber in solchem Sinne mit der konsequentesten Gewissenhaftigkeit verbündet, nur der hat das

lichem Erfolge gegen Negation und Zersetzung kämpfen will, der muß selber ganz „positiv“ bleiben. Aber nur Liebe und Gerechtigkeit sind „positiv“. Und nur wer sich ganz Christus übergibt, wird auch von der welterobernden Kraft des Christentums gesegnet.

II. Die Ethik des Regierens

1. Das moderne Individuum und die staatliche Zentralgewalt

Schon im Vorworte zu der vorliegenden Schrift wurde hervorgehoben, daß die staatsbürgerliche Erziehung und Selbsterziehung der Regierenden eine ebenso dringende Aufgabe der kommenden „staatsbürgerlichen“ Kultur sei, wie die Emporhebung des Bürgers aus dem bloßen Interessentum und dem blinden Parteiwesen zu wahrhaft staatsbildendem Handeln. Die gesunde Funktion der gesellschaftlichen Zentralgewalt, die Wahrung und Vertiefung staatlicher Einheit gegenüber den zentrifugalen Tendenzen, hängt doch keineswegs bloß von der richtigen staatlichen Erziehung der einzelnen Glieder des Gemeinwesens, sondern ebensosehr von dem pädagogischen Takte der Vertreter der Zentralgewalt ab. Und zweifellos wurzelt das Mißtrauen und die Abneigung weiter Volksgruppen gegen alles staatliche Eingreifen, ja auch der explosive Anarchismus der neueren Zeit zu einem sehr großen Teile in den pädagogischen Fehlern der alten polizistisch-bureaukratischen Regierungstradition, deren staatsmännische Technik und deren ganze Praxis der Menschenbehandlung sich immer noch nicht der großen Veränderung aller Lebensbedingungen, vor allem nicht der tiefgehenden psychologischen Umwandlung der einstigen „Untertanen“ angepaßt hat.

Dieses mißtrauische Auseinandergehen der großen Expansivkräfte unserer Kultur und der zentralisierenden Funktionen des Staatsprinzips ist nun aber ein durchaus unhaltbarer Zustand; denn gerade je größer mit jedem Tage die Entfaltung lebendiger Kräfte wird, desto mehr wächst auch das Bedürfnis nach einem zusammenfassenden und einheitschaffenden Prinzipe. Aber die Vertreter dieses Prinzips müssen sich konsequenter und zielbewußter von den mechanisierenden Methoden der alten staatlichen Einheits-

Recht und die Autorität, Einbildungen, Unsitten und Entartungen auch auf jüdischer Seite rückhaltlos bis auf die Wurzel bloß zu legen und zu bekämpfen. Vgl. das Kapitel über „die Judenfrage“ in vorliegendem Buche.

funktion befreien, müssen die disziplinierende, zentralisierende Tendenz mehr organisch aus den großen wirkenden Lebenskräften selber hervorzutreiben wissen, müssen sich darum mit mehr Respekt und mit mehr Psychologie in die Eigenart dieser Kräfte hineinzuversetzen suchen — kurz, sie müssen mehr Pädagogen werden, wenn sie Fortschritt und Ordnung, Leben und Einheit, Persönlichkeit und Staat wieder miteinander versöhnen wollen. Wenn z. B. die staatliche Regulierung gegenüber vielen antisozialen Auswüchsen des modernen Wirtschaftslebens immer noch auf den Widerspruch weiter Kreise stößt, wie dies u. a. in der Angelegenheit der großen Trusts geschieht, so liegt die Schuld daran zweifellos nicht bloß an Beutepolitikern und Interessenten, sondern ebensosehr an der unzulänglichen Anpassung der reglementierenden Aktion an die Eigenart des wirtschaftlich-technischen Fortschritts und seiner Bedingungen. Das reglementierende Prinzip tritt von außen her an ein intensiv wachsendes und tief mit dem Ganzen der wirtschaftlichen Entwicklung verbundenes Gebilde heran und beginnt nun zu schneiden, zu korrigieren und Lasten aufzulegen — statt daß man sich bemüht, die Träger jenes wirtschaftlichen Prozesses selber mehr für solidarische Abstellung von Mißbräuchen, für eigene Initiative in der Anpassung riesiger, finanziell-technischer Konzentrationen an die staatliche Gesamtkultur zu interessieren. Also gerade hier käme es darauf an, mehr erzieherisch zu wirken, mehr die verborgenen staatbildenden Kräfte jener großen Entwicklungen selber in Funktion zu setzen, ihnen Vorschläge nahe zu bringen, die zwar aus einer höheren Welt der sittlichen Ordnung kommen, aber doch zugleich in der Sprache der Wirtschaft und Technik zu reden wissen.

Die Debatte über Vorzüge und Gefahren des staatlichen Arbeiterversicherungswesens, die vor dem Kriege unter deutschen und schweizerischen Sozialpolitikern lebhaft entbrannt war, zeigte ja auch wieder, daß im Wirtschaftsleben jedes allzu einfache staatliche Aufdrängen von Verpflichtungen immer seine Kehrseiten hat. Es scheint zwar in diesem Falle zweifellos, daß selbst schwerwiegende Nebenwirkungen schädlicher Art nicht imstande sind, die ganz unschätzbare Kulturwirkung zu paralysieren, die von der staatlichen Sanktion elementarer sozialer Verpflichtungen ausgegangen ist — immerhin aber beleuchten viele neuere Beobachtungen und Erfahrungen auf jenem Gebiete doch sehr deutlich auch die Schattenseite weitgehender gesetzgeberischer Eingriffe in komplizierte wirtschaftlich-soziale Fragen: Jedenfalls entsteht auch hier das Be-

dürfnis, daß der Staat künftig weit mehr erziehend, beratend und organisierend, als schematisierend eingreife. Ebenso in Arbeitsstreitigkeiten. Weder ein Gesetz zum Schutze der Arbeitswilligen, noch ein Gesetz gegen Übergriffe der Unternehmer, noch ein bloßes obligatorisches Schiedsgericht genügt hier zur Lösung der Schwierigkeiten; wir brauchen eine vermittelnde Tätigkeit weit eindringenderer Art, eine intime Fühlung der Staatszentrale mit den Vertretern aller beteiligten Kreise, einen sachkundigen und unermüdlichen Appell an die besten Elemente des Wirtschaftslebens selber, damit diese durch Ausarbeitung von vorbeugenden und heilenden Friedensinstanzen freiwillig aus bloßen Interessenten zu Mitarbeitern der nationalen Einheit werden.

Eine unendlich schwierige und unendlich wichtige Aufgabe des modernen Staatswesens liegt ferner in der richtigen Behandlung der modernen Arbeiterbewegung; und auch hier fragt man sich, ob die gegenwärtige Staatskunst auch nur entfernt dem Problem gewachsen ist, den riesigen Gegensätzen, die da aus dem modernen Wirtschaftsleben entsprungen sind und von Zeit zu Zeit die ganze Gesellschaft zu zersprengen drohen, zu einer höheren Synthese zu verhelfen. Die Schwierigkeiten der richtigen Menschenbehandlung sind hier ganz enorme und doch ist die Inangriffnahme dieser Aufgabe sowohl für die Autorität des Staates wie für den wirtschaftlichen und sozialen Kulturfortschritt gleich unumgänglich.

Aus der Betrachtung dieser ganzen Lage und der sich aus ihr ergebenden Probleme folgt, daß wir eine ganz neue Berufsausrüstung für die Träger der staatlichen Regierung und Verwaltung brauchen, damit dieselben die Kulturmission des Staates unter den neuen Lebensverhältnissen und gegenüber dem modernen Menschenmaterial erhalten und vertiefen können: die Ethik und Kunst des Regierens und Leitens muß zum Gegenstand gründlichsten Nachdenkens und sorgfältigster Erziehung und Selbsterziehung gemacht werden. Wenn der Verfasser im folgenden einige Gesichtspunkte zu diesem für den Fortschritt staatlicher Kultur hochwichtigen Gegenstand äußert und dabei gewisse erprobte pädagogische und psychologische Prinzipien auf das allgemeine Problem der Menschenleitung anwendet, so ist er sich bewußt, hier keineswegs bahnbrechend Neues zu sagen. Er ist vielmehr in der Lage, für seine Ansicht eine ganze Reihe bedeutender Praktiker aus verschiedenen Berufen zitieren zu können. Worauf es heute ankommt, das ist eben, daß wir das, was zu allen Zeiten die Kunst erleuchteter Führer und

Organisatoren war, nun endlich einmal zu einer bewußten, psychologisch, pädagogisch und soziologisch durchdachten Überzeugung erheben und von allgemeineren Wahrheiten aus tiefer begründen. Das allein ist der Dienst, den Wissenschaft und Philosophie heute der betreffenden politischen und administrativen Praxis erweisen können.

2. Die Kunst des Befehlens

a) Die Anwendung der Pädagogik auf die Behandlung Erwachsener

Die Pädagogik wird meist nur als eine Angelegenheit der Kinderstube und der Schulstube betrachtet. Es gibt aber auch eine erziehende und leitende Einwirkung auf Erwachsene. Wo wir gehen und stehen, haben wir ja auf menschliche Charaktere einzuwirken, sind für Seelen verantwortlich, haben den Widerstand eines entgegengesetzten Willens zu brechen — unsere ganze Lebensleistung hängt davon ab, ob wir unsern Willen wirklich auf andere zu übertragen, die Charaktere an der empfänglichsten Stelle zu treffen und starren Widerstand in freudiges Entgegenkommen zu verwandeln wissen, — oder ob wir uns nur durch mechanische Einwirkung und durch Appell an die niedersten Motive durchzusetzen wissen.

Der Staatsmann, der einer schreienden Opposition gegenüber die Würde des staatlichen Willens zu vertreten hat, der Arbeiterführer, der erregte Volksmassen einer weiterblickenden Taktik unterwerfen, der Arzt, der die Lebensführung seiner Patienten regeln, der Fabrikant, der Konflikte mit seinem Personal lösen, der Offizier, der seine Mannschaft zu taktischer Einheit bringen, die Hausfrau, die ihre Angestellten zu zuverlässiger Pflichterfüllung anleiten will — sie alle haben eine pädagogische Aufgabe zu erfüllen, ja, sie werden ihrer Verantwortlichkeit nur in dem Maße gerecht werden, als sie erzieherisch zu wirken, d. h. die Seelen von innen her zu fassen und zu bewegen verstehen, statt nur von außen zu drohen, zu drücken und zu stoßen.

In diesem Sinne ist die Pädagogik nicht nur eine Wissenschaft für Jugendbildner, sondern eine Hilfswissenschaft für alle Berufe. Es ist nun merkwürdig und doch begreiflich, daß die bewußte Anwendung pädagogischer Einsichten auf die Behandlung Erwachsener, also der Übergang von der mechanischen zur psychologischen Methode, zuerst von denjenigen Praktikern geübt und erprobt worden

ist, die sich mit der Heilung abnormer Zustände, mit Verbrechern, Geisteskranken und Neurotikern beschäftigt haben. Hier, wo die Willensübertragung die größten Schwierigkeiten bot, wo der Disziplinierung die stärksten Widerstände eines chaotischen Innenlebens gegenüberstanden, und wo andererseits jede bloß mechanisch-repressive Praxis die explosivsten Gegenwirkungen erzeugte, hier wurden zuerst gewisse höher entwickelte Methoden der Menschenbehandlung gefunden und erprobt. Diese Methoden aber sind nun zweifellos bestimmt, künftig unsere gesamte Praxis in der Beeinflussung fremden Willenlebens zu reformieren. Oder was liegt näher, als daß die Erfahrungen derer, die mit den schwierigsten Charakteren zu tun hatten und hier die besten Methoden studierten, wie man durch richtigen Appell an die gesunden Reste von Ehrgefühl, Willen und sozialen Neigungen selbst verwahrloste oder krankhaft erregte Menschen leiten und in Ordnung bringen könne — daß solche Erfahrungen auch für den Umgang mit Normalen, mit rebellischem Personal, mit erregten Volksmassen, mit antisozialem Interessentum usw. nutzbar gemacht werden [1])?

Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, als bei uns die Polizeiwirtschaft auf dem Höhepunkte war, erschien das epochemachende Buch des englischen Irrenarztes Conolly über das „No restraint system", d. h. über seine Methode, die Irren ohne mechanischen Zwang zu behandeln [2]). Ungemein lehrreich für jede Art von Menschenleitung ist alles, was in diesem Buche über die Wirkungen bloßer Repression und respektlosen Kommandierens gerade auf erregte und gestörte Seelenzustände gesagt und was über die Anknüpfung an die sozialen Bedürfnisse geäußert wird, die auch in der gestörten Psyche immer noch vorhanden sind. Lehrreich sind auch die neueren neurologischen und psychotherapeutischen Schriften über das Minderwertigkeitsbewußtsein und seine Kompensationen [3]); es wird uns da zum Bewußtsein gebracht, eine wie außerordentlich starke

1) Auch die Kunst, leidenschaftliche Wallungen in einer fremden Völkerpsyche durch einen Akt der Großmut, ein Wort der ritterlichen Hochachtung, einen Beweis des Vertrauens zur Entspannung zu bringen, ja in Entgegenkommen zu verwandeln, sollte weit mehr als wahre Staatskunst gefeiert, geübt und vertieft werden und sollte jene bloße diplomatische „Schlauheit" verdrängen, die aus den niedersten Sphären des Daseinskampfes kommt und den Völkerverkehr mehr auf den Hund gebracht hat, als alle nationalen Leidenschaften und Rivalitäten.

2) Die Behandlung der Irren ohne mechanischen Zwang von J. Conolly, Deutsch von C. M. Brosius, Lahr 1860.

3) Vgl. Adler, Der nervöse Charakter. Wiesbaden, Bergmanns Verlag.

Triebkraft im Menschen gerade das Bedürfnis nach Selbstachtung ist, und welche abnormen Ersatzversuche, verbunden mit schweren psychischen und moralischen Störungen, sich dort ausbilden, wo dieses Bedürfnis ohne Befriedigung bleibt oder gar zertreten wird. Wer die betreffenden Gesichtspunkte und Wahrheiten zu Ende denkt, der wird zum Bewußtsein kommen, welche außerordentliche Bedeutung die richtige Behandlung der individuellen und kollektiven Selbstgefühle hat. Es ist ja auch die Stärke der leitenden amerikanischen und englischen Gefängnispädagogen (Brockway, Morrison u. a.), daß sie erkannt haben, welche besondere Bedeutung die Pflege der Selbstachtung für die Behandlung aller moralisch aus dem Gleichgewicht gebrachten Menschen besitzt. Ist es nun nicht höchst merkwürdig, zu sehen, wieviel Takt, Weisheit, psychologische Umsicht und Wissenschaft heute darauf verwendet wird, verwahrloste und abnorme Menschen richtig zu behandeln, wie unglaublich stümperhaft und primitiv aber noch die Methoden der Einwirkungen auf die sogenannten Normalen sind? Gerade aus solcher falschen Behandlung einzelner und ganzer Menschengruppen entsteht ja aber so viel verhängnisvolle Entartung und Verwilderung, so viel nervöse und psychische Störung und Erkrankung!

Wir sind heute in der technischen Herrschaft über die Naturkräfte erstaunlich vorgeschritten, wir verwandeln kinetische in potentielle Energie, wir entbinden potentielle Energie zu gewaltigen Kraftleistungen, ja, die Zeit ist wohl nicht fern, wo gewaltige Explosivkräfte, wie sie im Dynamit schlummern, in geordnete Triebkräfte für die Industrie verwandelt werden; es muß uns nun doch auch gelingen, unsere Methoden in der Entfesselung oder Bindung seelischer Kräfte zu verfeinern, statt daß wir gerade mit diesen gewaltigsten aller Spannkräfte am achtlosesten und planlosesten umgehen.

Einst wurde der einzelne mit eisernen Klammern und Zwangsmitteln in seiner gesellschaftlichen Pflicht gehalten. „Halsbandmethoden" nannte Carlyle jene alten Ordnungsmittel. Je mehr nun individuelle Freiheit, Ehrgefühl, Selbstverantwortlichkeit zur Anerkennung kommen und als unentbehrliche Bedingungen auch unserer wirtschaftlichen Arbeitskultur erkannt werden, desto notwendiger wird für alle Führenden und Ordnenden die Kunst, sich mit diesen neuen Kräften zu verbinden, statt sie zu explosivem Widerstand zu reizen; man muß immer mehr durch wahrhaft pädagogische Behandlung das zu erreichen suchen, was vorher durch bloß mechanische Methoden bewirkt wurde.

In diesem Sinne sollen nun im folgenden eine Reihe von Gesichtspunkten aufgestellt werden für diejenige Art der Einwirkung auf Erwachsene, die als „Führerkunst“ im weitesten Sinne, d. h. als die Kunst, Menschen zu leiten und zu organisieren, bezeichnet werden kann.

b) Das Problem der Disziplin unter den neuen Lebensbedingungen

Carlyle hat einmal gesagt, es sei die wichtigste Aufgabe der kommenden Zeit, die unvermeidliche Demokratie mit der ebenso unvermeidlichen Aristokratie zu vereinigen. Man könnte auch sagen: die unvermeidliche Disziplin mit der ebenso unvermeidlichen Achtung vor der individuellen Seele, oder: die notwendige Autorität, das organisierende und konzentrierende Einheitsprinzip, mit der nicht minder notwendigen Freiheit zu versöhnen.

Ein solcher Ausgleich scheint noch in weiter Ferne zu liegen. Noch nie hat die Welt so leidenschaftlich gegen das Prinzip der Disziplin, des Gehorsams, der Unterordnung rebelliert, wie in der gegenwärtigen Epoche. Betrachtet man allerdings die Sachlage genauer, so sieht man: Es handelt sich um eine Rebellion nicht gegen die Disziplin als solche, sondern gegen eine ganz bestimmte Methode des bisherigen Ordnungswesens, nämlich gegen die einseitig repressiv-polizistische Art der Disziplinierung. Die Menschen wollen im Grunde gern gehorchen, ja, noch nie war das Bedürfnis nach echter Führung so groß, wie in dem modernen Chaos entfesselter Kräfte — aber die Menschen wollen als freie Bürger gehorchen und nicht als gedrillte Untertanen, als moralische Persönlichkeiten und nicht als verprügelte Hunde.

In Levensteins Enquête „Zur Psychologie der Arbeiterfrage“ findet man auf die Frage nach dem besondern Herzenswunsch der Arbeiter häufig die Antwort: „In der Arbeit mehr als Mensch geachtet zu werden!“ Und immer wieder liest man in den Selbstbiographien moderner Arbeiter die Klage über die Tonart des Befehlens; und dieser Mangel an „Befehlskultur“ auf Seiten der Herrschenden ist es, der mehr auf ihre Seele drückt, sie schwermütiger und erbitterter macht, als alle Schonungslosigkeit der wirtschaftlichen Konjunkturen. Vielen Menschen unserer Zeit ist es in der Tat noch gar nicht zum Bewußtsein gekommen, wie tief das Zeitalter der Sklaverei und der Hörigkeit mit allen dazugehörigen Empfindungen und Vorstellungen immer noch in den Seelen nachwirkt und diejenigen, die zu befehlen haben, zu benebeln und zu

brutalisieren droht; wie wenig unsere Kunst der Menschenleitung mit den besten modernen Empfindungen in Einklang gesetzt, wie selten noch das Christentum auf diese menschlichen Beziehungen angewendet worden ist und — wieviel bellende und beißende Schäferhund-Energie statt dessen noch das Befehlswesen beherrscht und von den Gehorchenden mit schwerem Verluste an Arbeitsfreudigkeit quittiert wird. Überreste alten Herrentums sind ferner auch noch sehr lebendig in den weitverbreiteten Umgangsformen gegenüber dienenden Menschen — in der Naivität der Ansprüche und der Ausbeutung, in der egoistischen Befangenheit des ganzen Standpunktes, in den herrischen Allüren, die in unsere sozialen und rechtlichen Verhältnisse gar nicht mehr hineinpassen.

Der Vorwurf, der hier gegen die Leitenden erhoben werden muß, darf allerdings keineswegs bloß gegen eine bestimmte Klasse gerichtet werden. Erfahrungsgemäß sind ja die schlimmsten Arbeitgeber meist die, welche unmittelbar aus der dienenden Klasse zum Herrschen emporgestiegen sind. Die Befehlsstellung mit all ihren historischen Traditionen ist eben ganz allgemein eine Situation, in der nur Menschen von vorgeschrittener innerer Kultur leben können, ohne zu entarten. Man sollte nun meinen, daß dementsprechend unsere Erziehung alles täte, um uns eben diese innere Kultur zu vermitteln, die allein den Aufgaben und Gefahren des leitenden Berufes gewachsen ist. Gibt es aber in Wahrheit wohl sonst noch eine Kunst, für die uns das allgemeine und berufliche Bildungswesen so wenig vorbereitet, wie die Kunst des Befehlens? Für alle andern verantwortlichen Funktionen haben wir genaue technische Anweisungen und Übungen, für die verantwortlichste aller Funktionen ist der einzelne ganz auf seinen angeborenen Takt oder auf die Schule der eigenen Erfahrung angewiesen. Und leider hat sich auch das Nachdenken von Praktikern und Theoretikern bisher außerordentlich wenig auf dieses Problem gerichtet. Es ist erstaunlich, daß in der Literatur so gut wie nichts über eine so entscheidende Frage der Berufsethik und des Berufserfolges gesagt worden ist. Und ist es nicht ganz besonders merkwürdig, daß selbst in der militärischen Literatur nur sehr karge Ratschläge für die richtige Pädagogik des Befehlens zu finden sind, während doch die ganze Leistung des militärischen Berufes auf der „Technik des Kommandos" beruht? Gibt es doch nicht wenige Militärs auch in den höheren Stellungen die noch gar nicht zu wissen scheinen, daß es überhaupt eine „Kunst" des Befehlens gibt und daß die Energie des Stimmansatzes keines-

wegs die Hauptbedingung für die richtige Ausübung dieser Kunst ist! Erst in neuester Zeit ist zum erstenmal aus militärischer Berufserfahrung heraus eine besondere Schrift über dieses pädagogische Problem erschienen, deren kritische Betrachtungen deutlich genug zeigen, wie würdig des Nachdenkens das ganze Gebiet ist, wie wenig bisher tiefer darüber nachgedacht worden ist und wie viele zentrale Fragen der Erziehung und Selbsterziehung dabei zur Behandlung kommen[1]).

Der gänzlich unentwickelten Befehlskultur steht nun auf der andern Seite das überaus reizbare Ehrgefühl und Selbständigkeitsverlangen des modernen Menschen gegenüber, so daß ein gesundes und leistungsfähiges Verhältnis zwischen Leitenden und Gehorchenden auf allen Gebieten bis hinunter zur häuslichen Dienstbotenfrage tatsächlich immer mehr in Frage gestellt wird.

Wer nun über die Zukunft der autoritativen Funktion nachdenkt, der muß sich wohl vor allem klar machen, daß man mit bloßem Schmähen und Schelten auf das „unbotmäßige moderne Menschenmaterial" nur immer weiter von der richtigen Lösung abkommt. Es ist vielmehr nötig, sich in die Aufgabe: „Disziplin unter modernen Lebensbedingungen" ganz gründlich hineinzuleben und sich klar zu machen, daß die seelische Veränderung der Gehorchenden allerdings die Menschenleitung zunächst zu einem sehr schwierigen Probleme macht, auf der andern Seite aber auch viele neue Möglichkeiten des Appells darbietet, die früher nicht da waren und die sogar zu einer Vertiefung und Verfeinerung des Gehorsams führen können. Ist nicht z. B. gerade das Ehrgefühl, die Ursache von so viel leidenschaftlicher Rebellion, doch zugleich bei richtiger Behandlung ein disziplinierender Faktor ersten Ranges? Und wird man nicht auch den neueren leidenschaftlichen Freiheits- und Selbständigkeitsdrang richtiger werten und disziplinarisch besser verwerten lernen, wenn man sich vergegenwärtigt, wie eng er mit den ungeheuer gesteigerten Anforderungen verknüpft ist, welche die moderne Zivilisation an die individuelle Energie stellt? Ist der unwiderstehliche moderne Emanzipationstrieb nicht nur der Reflex eben jener hochgesteigerten Kulturarbeit, entspringt er nicht dem Bedürfnis nach ungehemmter Entspannung und nach Spielraum für alle ihre Pionierkräfte? Auf allen Gebieten sind im Gefolge dieser neuen Bedürfnisse die alten mechanischen Zwangs-

1) Vier Führertugenden, von Generalmajor Spohn. Berlin 1911.

mittel, also eben jene „Halsbandmethoden", immer weiter zurückgedrängt worden; die ganze menschliche Gesellschaft ist gleichsam noch außer Atem von diesem Kampfe gegen die Tradition der Bevormundung — daher die allgemeine Nervosität gegen alles, was im alten Stile und im alten Tone Subordination fordert. Wer sich das vor Augen hält, der wird wissen, daß die leitende und zentralisierende Funktion es eben lernen muß, in allen ihren Methoden auf diese psychologische Situation gründlich Rücksicht zu nehmen und die neugeweckten seelischen Kräfte selber zu Trägern der Ordnung zu machen, statt sie beim Ordnunghalten auszuschalten und zu erbittern. So wie gerade die kraftvollsten und leistungsfähigsten Pferde bekanntlich am nervösesten sind, am ungestümsten gegen die leiseste Brutalität rebellieren und daher einer besonders nobeln Behandlung bedürfen — so ist auch die nervöse Empfindlichkeit unsrer Zeit gegen grobe Diktatur, polizistisches Gebahren, schematische Zentralisation und launische Korrektur durchaus als Ausdruck starker und wertvoller seelischer Kräfte und Tendenzen zu respektieren und in allen autoritativen Ordnungen zu berücksichtigen.

Wie aber läßt sich nun moderne Persönlichkeit und Disziplin, individuelle Initiative und Führung, Menschenwürde und Gehorsam miteinander vereinigen? Sollen wir aus der straffen Disziplin eine laxe Disziplin, aus dem unbedingten Kommando das hypothetische Kommando werden lassen: „Gehorchen Sie — s'il vous plaît!?"

Dies kann die Lösung nicht sein. Denn je komplizierter die Zusammenordnung all der zahllosen Kräfte ist, und je größer dadurch die Gefahr der Zersplitterung und der Desorganisation wird, desto unentbehrlicher wird ein starkes und durchgreifendes Prinzip der Disziplin, der Ordnung und Einheit. Was aber heraus muß aus der Disziplin, das ist der Korporalston in jedem Sinne, und was wir brauchen, das ist eben eine psychologisch verfeinerte Kunst des Befehlens, welche die unbeugsame Energie der Forderung mit der ritterlichen Achtung vor der gehorchenden Persönlichkeit zu vereinigen weiß. Es gibt gar keinen andern Weg, der Kultur die Wohltat der disziplinierenden Kräfte zu erhalten. Oder kann man bestreiten, daß ein großer Teil moderner Anarchie seinen Grund in den pädagogischen Fehlern des bisherigen Autoritätswesens hat? Die Autorität ist vielen Menschen heute buchstäblich verekelt, weil sie häufig allzu taktlos und rücksichtslos mit den Rechten und Gütern des persönlichen Lebens verfahren ist. In der

Heilung dieser Entfremdung und den daraus hervorgehenden Einseitigkeiten und Verirrungen liegt eine der Hauptaufgaben der kommenden Zeit.

c) Die Haupteigenschaften des wahren Führers

Henry Stanley, der Afrikaforscher, bemerkt einmal in seiner Autobiographie, der moderne junge Mensch, wenn er von der Schule komme, habe keine Ahnung davon, wie man sich Autorität verschafft, wisse nicht, was Selbstbeherrschung ist, verstehe nicht, seinen Willen auf andere zu übertragen und Befehl und Affront voneinander zu unterscheiden. Hier sind die beiden Hauptfaktoren der Befehlskunst angedeutet; auf der einen Seite: Willensstärke und Willensdisziplin, auf der andern Seite: soziale Kultur — die Fähigkeit, sich in den Seelenzustand des Gehorchenden hineinzuversetzen und ein unnachgiebiges Kommando mit ritterlicher Schonung fremden Ehrgefühls zu vereinigen.

Neben den beiden hier genannten Faktoren darf auch eine intellektuelle Bedingung für die richtige Befehlskunst nicht vergessen werden, nämlich die Unzweideutigkeit, Kürze und Präzision einer gegebenen Anordnung. Diese intellektuelle Qualität des Befehls ist für die exakte Innervation des Gehorsams von außerordentlicher Bedeutung. Genaues Exerzieren z. B. wird bekanntlich nicht durch hündisches Gekläff, sondern nur durch Bestimmtheit der Befehlsgebung erreicht.

Was nun zunächst die Bedeutung des Willensfaktors im Autoritätswesen betrifft, so muß dieselbe gerade gegenüber der modernen Neigung zu verschwommener Humanität stark hervorgehoben werden. So notwendig das humane Element zur Ergänzung des Willenselementes in der Führungskunst ist, so schädlich muß es wirken, wenn es einseitig in den Vordergrund tritt. Mit Recht sagt A. Weil in seinem „Livre des rois"[1]: „Diejenigen, welche glauben, daß man die Menschen mit bloßer Güte regieren könne, sind entweder Menschen, die sich selber alle Schwachheiten erlauben, oder gewaltige Toren, die keine Ahnung vom wirklichen Menschen haben." Wer einen gewissen einseitig gutmütigen Menschentypus bei der Leitung von Dienstboten beobachtet hat, der wird wissen, welche Anarchie durch die bloße einseitige Güte hervorgebracht wird. Mit bloßer

1) Paris 1852.

Humanität kann man weder Menschen noch Zimmer in Ordnung halten. Die bloße „gute Behandlung" suggeriert dem Menschen geradezu eine weichliche Nachgiebigkeit gegenüber den eigenen Bedürfnissen und Schwächen. Und zwar schon deshalb, weil die sogenannten gutmütigen Menschen meist solche sind, die auch sich selber gegenüber sehr gutmütig sind und sich willenlos alles durchgehen lassen. Aus diesem Mangel an durchgreifender Energie gegenüber ihren eigenen Impulsen und Zuständen folgt dann natürlich auch die Widerstandslosigkeit gegenüber den ungeordneten Antrieben der andern. Da muß man wahrlich sagen: Lieber noch Disziplin ohne Güte, als Güte ohne Disziplin!

Übrigens sehnen sich die Menschen mit dem besseren Teil ihres Wesens selber stets nach einer strengen Disziplin und sind einem nachgiebigen Vorgesetzten, der sie in der Sklaverei ihrer eigenen Zustände stecken läßt, niemals dankbar. Und gerade die moderne Arbeitskultur, in welcher der Zeitdienst immer mehr die Genauigkeit bis auf die Sekunde erstrebt, weil sonst das Ineinandergreifen all der zahlreichen Teilfunktionen in Verwirrung geriete, erfordert mit jedem Tage mehr die absolute Pünktlichkeit in der Pflichtausübung jedes einzelnen Arbeitenden. Darum hat ja auch die große Schule der militärischen Präzision in Deutschland so entscheidend dazu beigetragen, die deutsche industrielle Arbeit emporzutragen und weltbeherrschend zu machen.

Die erste Bedingung wirksamer Autoritätsführung besteht also darin, daß man fähig wird, die absolute Befolgung eines gegebenen Befehls zu erzwingen. Damit man das aber kann, muß man sich selber aufs strengste im Zügel halten, um stets nur dort Gehorsam zu verlangen, wo man das unbestreitbare Recht dazu hat und wo man daher seine Anordnung wirklich bis ins letzte durchzusetzen in der Lage ist. Ungezügelte Temperamente erwerben sich oft trotz großer Willensenergie doch keine Autorität, weil sie sich mehrfach mit Befehlen exponiert haben, zu deren Durchführung ihnen die Befugnis oder die Macht abging. Was ein neuerer Pferdekenner über das Geheimnis der Pferdeerziehung sagt, das gilt auch für die Befehlskunst im menschlichen Berufsleben, sei es in der Jugenderziehung, sei es im Umgang mit Erwachsenen: „Du darfst dem Pferde nicht den leisesten Willen lassen, den es gegen deine Behandlung und Leitung äußert — gib ihm auch in den unbedeutendsten Dingen nicht nach."

Die Willensstärke, die für eine solche unnachsichtige Befehlsführung

notwendig ist, muß bis zu einem gewissen Grade angeboren sein, sie kann aber durch Übung in weitgehendem Maße entwickelt werden. Durch nichts aber wird die Konzentrationskraft und die Befehlswucht des Willens so gesteigert, als durch die Befehle, die man sich selber gibt. Die Selbstdisziplin ist das große Exerzierfeld des kommandierenden Willens. In diesem Sinne sagt auch Stanley gegen diejenigen Führer, die in Afrika durch möglichst schnelle und schneidige Gewaltanwendung Autorität erwerben wollen: „Selbstbeherrschung ist mehr wert als Schießpulver." Es gibt in der Tat viele Männer von großer Stoßkraft des Willens, denen aber jede Selbstbeherrschung abgeht, und die darum auch immer schlechte Kommandeure sein werden, schon weil sie durch ihre unbeherrschte Tonart beständig rebellische Gegenwirkungen in der Seele des Untergebenen hervorrufen und ihren eigenen undisziplinierten Zustand auf die Mannschaft übertragen. Nur die Kraft, die meine eigenen Leidenschaften gebändigt, meine Nerven beruhigt, meine Triebe gezähmt hat, vermag auch das unorganisierte Innenleben des andern der Ordnung zu unterwerfen. Die Festigkeit und Unwiderstehlichkeit des Kommandos beruht darum nicht auf der Schneidigkeit der Stimme, sondern auf der Festigkeit und Unnachgiebigkeit des Befehlenden gegenüber seinen eigenen Affekten und Schwächen. In diesem Sinne sagt schon Confucius: „Nur wer seinen eigenen Charakter zu bilden weiß, nur der kann auch andere regieren."

Wie oben hervorgehoben, ist die Kunst des Befehlens aber keineswegs bloß eine Kunst des Willens, sondern auch ein Ergebnis sozialer Kultur. Wir dürfen uns nicht bloß achtlos und egoistisch des Befehls entäußern, sondern müssen uns auch in den Seelenzustand des Gehorchenden hineinversetzen, damit wir ihm durch die Art unseres Kommandos den Akt des Gehorsams erleichtern. Das ist die Sozialisierung des Führerberufes, die dahin führt, daß der Befehl nicht ein Akt der Vergewaltigung eines fremden Willens, sondern in solcher Tonart gegeben wird, daß sich die Unterwerfung des Eigenwillens nicht mit einer Depression des Ehrgefühls, sondern sogar mit einer Steigerung der Charakterenergie verbindet. Ein solches Mitempfinden mit dem Untergebenen wird dem Führenden zu einer Methodik des Befehlens verhelfen, durch die jene Gegenwirkungen verhütet werden, die der autoritative Eingriff nur zu leicht in kraftvollen und selbständigen Naturen entfesselt; ja, der Betreffende wird nicht nur jene Reizbarkeit schonen, die sich oft aus der Tiefe des Charakters gegen die Subordination erhebt,

sondern wird sogar verstehen, gerade die besten Charakterkräfte für den Gehorsam zu gewinnen[1]).

Wenn der japanische Offizier von seinem Burschen das Essen vorgesetzt bekommt, so steht er auf und macht dem Burschen eine Verbeugung. Das gleiche tut die vornehme Dame in einem japanischen Hotel gegenüber dem Dienstmann, dem sie einen Auftrag gegeben hat. Diese Sitte kann man als ein Gleichnis für die richtige Auffassung der Befehlsstellung betrachten: überall da, wo wir einem andern einen Akt der Demütigung, der Selbstüberwindung, des Gehorsams zumuten, müssen wir uns gleichzeitig vor seiner Menschenwürde verbeugen — wir müssen uns durch die Tonart unserer Anordnung von aller persönlichen Überhebung befreien und uns mit wahrer Achtung vor demjenigen erfüllen, dem wir zumuten, seine Selbständigkeit zu opfern und unsern Willen zur Ausführung zu bringen. So, wie es die höchste Kunst der Stimmbildung ist, daß die mitschwingenden Untertöne mehr und mehr ausgeschieden werden, so ist auch die höchste Kultur der befehlenden Stimme erst dann erreicht, wenn alle die groben Untertöne aus der Welt des Herrendünkels nicht mehr mitschwingen. Wer selbst schon unter taktlosen Vorgesetzten gehorchen mußte oder andere in solchen Situationen beobachten konnte, der wird wissen, was die Stimme beim Befehlen bedeutet, welche Verräterin sie in den kleinsten Nuancen der „Stimmung" des Befehlenden ist und wie hellhörig der Gehorchende für diese Nuancen ist, ja, wie abhängig die Stärke und Freudigkeit seiner ganzen Willensinnervation von dem Eindruck ist, den er durch die Stimme von dem Seelenzustand des Befehlenden erhält. Diesen außerordentlichen Einfluß der Stimme konstatiert der Verfasser eines sehr lehrreichen Buches über Pferdedressur auch auf die Pferde, indem er hervorhebt, wie sehr eine ruhige Redeweise auf die Stimmung der Tiere wirke und wie wichtig es sei, nie die Geduld zu verlieren. „Meine Pferde hatten für die leiseste, im Tonfall sich äußernde Ärgerlichkeit ein überaus feines Gefühl und reagierten sofort mit Verstimmung und Widerstreben." Beim Menschen, und gerade bei dem berufsmäßig im Gehorsam und im Dienen lebenden

---

1) Der ungarische Major von Mikoß von der Kadettenschule in Budapest bemerkt in seiner Schrift: „Ethische Erziehung und Selbsterziehung" (Wien 1909): „. . . Daß der Gehorsam eine Ehrung verlangt, das fühlt jeder Gehorchende unbewußt und unwillkürlich; es gibt viele sehr empfindsame Naturen, die eine rohe Behandlung ganz aus der Fassung bringen kann. Dies ist dann die psychologische Erklärung der bedauerlichen Selbstmorde, Desertionen usw."

Menschen ist diese Empfindlichkeit für die Stimme mindestens ebenso intensiv. Und beim Tiere wie beim Menschen hat das den gleichen Grund: Die sogenannte schneidige Tonart, bei der die Seele des Untergebenen ignoriert wird, und bei der die Lustgefühle der persönlichen Überordnung keinerlei Repression erfahren, ist die Befehlsweise des Parvenu, der im Kommandieren schwelgt, weil er selbst oder seine Vorfahren bisher immer nur gehorchen mußten — der wahrhaft vornehme Mensch wird niemals seine Befehlsstellung subjektiv unterstreichen, sondern ganz selbstlos befehlen, ohne den Krampf der Autorität und ohne jene Schwellung des Selbstgefühls, die sofort Erbitterung und Auflehnung bei den Untergebenen hervorruft.

Jedes Lebewesen ordnet sich instinktiv dem höheren und geistigeren Einfluß unter, hat nur dort Vertrauen und Hingebung, wo es höher organisiertes Leben spürt; diese Autorität aber geht in demselben Augenblicke verloren, in dem die einwirkende Persönlichkeit sich in Affekten gehen läßt und ihre Machtstellung mißbraucht, um niederen Impulsen Genüge zu tun; merkt doch sogar ein Pferd, das gestraft wird, sofort, ob in der Seele des Strafenden die sachliche „pädagogische Aktion“ oder leidenschaftlicher Unmut und Übermut die Oberhand hat.

Alle solche Beobachtungen können dazu dienen, die „soziale“ Seite der Leitungskunst, also die Rücksicht auf den Seelenzustand dessen, der gehorchen muß, in ihrer hohen Bedeutung zu beleuchten.

Ein deutscher Unternehmer (B. Jaroslaw) hat kürzlich in einem Buche über „Ideal und Geschäft“ (Jena 1912) ein ganzes Kapitel dem Thema „Der Chef“ gewidmet und darin auch durch eine Reihe von Betrachtungen über die Notwendigkeit einer „Befehlswissenschaft“ und über „Betriebstechnik und Seelenführung“ die hohe Bedeutung des in Rede stehenden Problems anerkannt. Die wachsenden Schwierigkeiten in der Behandlung modernen Personals bringen es heute den denkenden Chefs mehr und mehr zum Bewußtsein, daß Menschenleitung eben Seelenleitung ist, und daß nur der die Seele zu wecken und zu leiten vermag, der in der Sprache der Seele zu reden vermag, statt zu glauben, die Kunst des Befehlens erschöpfe sich in der Kunst, die groben Brustregister spielen zu lassen[1]. Im

---

[1]) In einer interessanten Schrift „Das Persönliche im Unternehmertum“ gibt uns K. Wiedenfeld neben einem Überblick über den bisherigen Typus Unternehmer, der mehr den einseitigen Willensmenschen repräsentiert habe, auch einen Ausblick auf den „Unternehmer als Kulturfaktor“, d. h. eben auf den wahren Organisator, der seine leitende Verantwortlichkeit immer mehr berufsethisch ausbaut.

Vergleiche zu der Sorgfalt, die man dem technischen Motorwesen zuwendet, ist es erstaunlich, selbst vom bloßen Standpunkt der Produktivität, wie wenig gründlich man sich bisher mit der Dynamik der „seelischen Motoren" beschäftigt hat. Und doch ist der Betriebsfaktor „Seele" für den Gesamtertrag der Produktion von der allergrößten Bedeutung. Wieviel Arbeitsstockung, Sabotage und schleichende Arbeitslähmung, wieviel halbe und treulose Arbeitsleistung, wieviel Achtlosigkeit gegenüber Material und Maschinen wird allein durch irritierende Befehlsführung von seiten der Prinzipale oder Unterbeamten verschuldet! Mit der bloßen schneidigen Tonart kann man wohl äußere Ordnung hervorbringen, dahinter aber herrscht innerer Aufruhr; die ganze disziplinierende Leistung wird zu einer Scheinleistung, in Wirklichkeit erzeugt man Anarchisten. Was durch bloßen Zwang und Drohung oder durch wirtschaftliche Not an Arbeitsleistung erpreßt wird, das kommt ja nur aus dem schwächsten Teil der seelischen Dynamik. Die tiefsten und fruchtbarsten Seelenkräfte antworten einem solchen Appell überhaupt nicht, vielmehr verwandeln sie sich in Hemmung und Empörung. Die antike Legende erzählt, der Gott Apollo habe einmal einem Könige eine Stadt erbauen helfen: da habe er nur seine Harfe gerührt und die Steine hätten sich von selbst zusammengesetzt. Das ist auch ein Gleichnis für die richtige Tonkunst des Befehlenden — ist diese da, so greifen die Kräfte wie von selbst ineinander. Die bloße kommandierende Schärfe der Tonart aber schafft tausend Konflikte, weckt die dunkelsten Widerstände in der menschlichen Seele, bringt alle Beziehungen in Verwirrung, wo ein einziges Wort der Güte oder der Ermutigung alle Schwierigkeiten lösen könnte. Wie wichtig wäre in diesem Sinne im wirtschaftlichen Leben eine Kunst, die Seelen produktiv zu machen, eine Fabrik- und Bureaupädagogik, durch die jungen Leuten, die sich für die leitenden wirtschaftlichen Berufsstellungen vorbereiten, nahe gebracht würde, wie man Seelen behandeln muß, damit sie ihr Bestes hergeben; wie sorgfältig man die sittlichen Kräfte schonen und ehren muß, die man für die Arbeitsleistung gewinnen will, und wie schnell durch eine ungereinigte und seelenlose Art des Befehlens gerade den reinsten und innerlichsten Seelenkräften des Arbeitenden die Mitwirkung an der Arbeitsleistung verleidet wird.

Eine richtige Menschenbehandlung ist für die produktive Gesamtleistung noch weit wichtiger als die richtige Behandlung des Arbeitsstoffes und der Werkzeuge. Schon Robert Owen machte seine

Berufskollegen darauf aufmerksam, welche außerordentliche Sorgfalt man der richtigen Behandlung einer Maschine zuwende und wie stümperhaft man noch mit der Maschine aller Maschinen, dem Menschen, umgehe. Der Mensch ist eine Maschine, die nicht durch Dampf und Elektrizität, sondern durch eine Seele getrieben wird — seine ganze produktive Leistung hängt von der Pflege seiner Seele ab, und von der Fähigkeit des Leitenden, die tiefsten Kräfte dieser Seele zu entbinden, nicht nur für die persönliche Arbeitsleistung, sondern auch für die Kooperation mit andern. Wieviel Betriebsstockung und Betriebslahmheit selbst bei fähigem Personal kommt nur aus einem Mangel an sozialer Kultur, an pädagogischem Takt und richtigem Beispiel seitens der Leitenden! Mit Recht sagt Jowett in seinen „College sermons" vom „man of business", daß er mit der Wissenschaft der Arithmetik zu beginnen und mit der Wissenschaft der Charaktere zu enden habe. Die Wissenschaft der Charaktere und die Kunst, die Charaktere zu behandeln, ist das Fundament aller Betriebsweisheit, im kleinsten Arbeitskreise ebenso wie im Riesenunternehmen, denn der fundamentale Betriebsfaktor ist eben schließlich doch immer die menschliche Persönlichkeit. Wer sich ganz klar macht, wieviel geistige und moralische Kräfte schon für die gewissenhafte Ausführung auch nur der kleinsten Arbeit nötig sind, wieviel Aufseher gespart werden können, wenn das Personal richtig behandelt wird, und wieviel Arbeitslähmung oder Arbeitsfreudigkeit von der Tonart der Aufsichtführenden abhängt, der wird die ethisch-pädagogische Vorbereitung und Auswahl des künftigen Betriebsleiters nicht hoch genug bewerten können[1]).

Auf den großen transatlantischen Dampfern gibt es eigene Angestellte für die Aufgabe, durch Wasserzufuhr das Warmlaufen der Maschinen zu verhindern. In vielen großen Unternehmungen gibt es Werkmeister und Ingenieure, deren Tonart beständig zum „Warmlaufen" aller Angestellten führt und die stets von neuem Ursache der Streiks und jener heimlichen und schweigenden Arbeitseinstellung und Sabotage sind, welche weit gefährlicher ist als die offenen Revolten. In gewissen amerikanischen Industrien gibt es heute gebildete Frauen, sogenannte „soziale Agentinnen", die nur dazu angestellt sind, eben jenes „Warmlaufen" des Personals zu verhindern und rechtzeitig Verstimmungen und Mißverständnissen vorzubeugen.

1) Der Verfasser hat diese Gesichtspunkte weiter ausgeführt in seinem Buche „Christentum und Klassenkampf", in dem Kapitel: „Pädagogische und psychologische Gesichtspunkte für Unternehmer und Betriebsleiter."

Man brauchte solche Beamtinnen nicht, wenn jeder einzelne Arbeitende mehr zum „sozialen Agenten“ erzogen wäre, wenn das Element des Mitgefühls, der Respekt vor dem Recht und der Würde des andern, das Taktgefühl im Verkehr mit Untergebenen, zum Bestandteil der Berufslehre gemacht würde — kurz, wenn es mehr „Werkstättenpädagogik“, mehr „Technik der Menschenbehandlung“ und „Psychologie der Arbeitsfreudigkeit“ gäbe.

Das obengesagte gilt ebenso auch für die militärische Befehlskunst. Wer kennt nicht jene Offiziere, denen es trotz straffster Disziplin und trotz vollkommener Beherrschung des strategischen Wissens doch nicht gelingt, aus ihrem Truppenkörper eine taktisch bewegliche und wirklich exakt funktionierende Einheit zu machen? Worin liegt der Mangel? Er liegt in etwas militärwissenschaftlich gar nicht Definierbarem, nämlich in einem Mangel an psychologischer Technik: es geht von dem Manne keine Liebe und Achtung für den einzelnen Menschen aus; eine fortgesetzte Reihe von kleinen Ungerechtigkeiten, von Härte und Überhebung in der ganzen Menschenbehandlung hat es dahin gebracht, daß die Leute nur mit ihrer physischen Energie und der äußerlichsten Aufmerksamkeit bei der Sache sind, aber die Aufgabe selbst nicht geistig und sittlich ergreifen: Dienst und Seele sind voneinander getrennt[1]). Überall, wo man in solcher Weise das Ehrgefühl verletzt und abstumpft, wird eine sittliche Triebkraft ersten Ranges aus dem Arbeitsleben ausgeschaltet. Der beste Aufseher und Kontrolleur für geleistete Arbeit ist ein empfindliches Ehrgefühl — je mehr ich daher die geistig-sittliche Persönlichkeit im Arbeiter respektiere, desto mehr Aufseher kann ich sparen. Bei dieser Behandlung des Ehrgefühls kommt wieder alles auf den Ton an. Ein hartes und geringschätziges Wort trifft wie ein Peitschenhieb und läßt jede Art von Ressentiment emporkommen — ein

1) Gewiß muß es nachdrücklich anerkennt werden, wieviel staatsbürgerliche Erziehung Tausende junger Leute aus allen Volksschichten durch die militärische Schule des Gehorsams, der Präzision, der Ordnung gewinnen und welche unschätzbare und mühevolle Arbeit von unsern Offizieren in den Instruktionsstunden geleistet wird. Aber gerade im Interesse der tieferen pädagogischen Wirksamkeit dieser Schulung wäre zu wünschen, daß der Geist der militärischen Menschenbehandlung gewisse unumgängliche Konzessionen an das stark entwickelte Ehrgefühl des modernen Menschen machte und die Achtung vor der Menschenwürde, diesem Fundamente auch aller staatsbürgerlichen Würde, mehr und mehr mit dem Geist der notwendigen Straffheit des Dienstes zu vereinigen suchte. Dadurch erst würde die Wirksamkeit der militärischen P r ä z i s i o n s p ä d a g o g i k wahrhaft vertieft und gesichert werden.

einziges ehrendes Wort kann oft wahre Wunder vollbringen, gerade inmitten der schärfsten Disziplin. Dostojewski erzählt aus seinen Beobachtungen in sibirischen Gefängnissen: „Ich habe gute, wohlmeinende Kommandanten getroffen, ich habe die Einwirkung beobachtet, die sie erzielten: Einige freundliche Worte — und der Arrestant lebte moralisch fast auf. Sie freuten sich wie die Kinder und begannen wie Kinder zu lieben."

Auch in dem Stil der Haus- und Fabrikordnungen sollte man besonders sorgfältig darauf achten, daß man bei aller Bestimmtheit doch stets die Sprache wählt, in der man mit Menschen redet, die ein empfindliches Bewußtsein von ihrer Menschenwürde haben — man rede also höflich und mit Appell an die eigene Einsicht des Angestellten in die Grundbedingungen rationellen Zusammenwirkens. Und man richte sich in dieser Beziehung nicht nach der Stumpfheit der Ehrlosen, sondern nach der Empfindlichkeit der charaktervollen Elemente. Diese sind ihrer Charakteranlage nach die eigentlichen Elemente der Ordnung, gerade weil sie Selbständigkeit und Ehrgefühl haben; durch achtungslose Behandlung aber werden sie die eigentlichen Mittelpunkte der Empörung: sie fühlen das Element der Willkür und der antisozialen Härte heraus, das in einer gewissen Tonart liegt, und wehren sich gerade aus einem tieferen Geiste der Ordnung heraus gegen den Geist der Unordnung, des individuellen Übermutes, der aus solchen Verfügungen spricht. So wie ein Lehrer stets so Disziplin halten soll, daß er die besten und anständigsten Elemente der Klasse auf seine Seite zieht, so soll auch der Betriebsleiter stets so befehlen und anordnen, daß er den Ehrbedürfnissen der besten Charaktere seiner Arbeiterschaft gerecht wird — empfinden diese, daß sie es mit einem ritterlich empfindenden Menschen zu tun haben, so werden sie selber mithelfen, jene niederen Elemente zu bändigen, die durch entgegenkommende Behandlung nur übermütig gemacht werden. Starkes Vorgehen gegenüber größeren Massen von Menschen ist nur nach dem Prinzip „divide et impera" möglich. Mit Energie ist jede Revolte zu bändigen, sobald man nur das moralische Recht und die moralischen Elemente auf seiner Seite fühlt. Im andern Falle verliert man das Spiel, selbst wenn man die Fabrik mit Kanonen ausrüsten läßt[1]).

1) Mancher Fabrikant sagt: „Ich will Herr im eigenen Hause sein!" und lehnt die Einrichtung eines Arbeiterausschusses oder die Verhandlung mit der Arbeiterorganisation ab. Er sieht nicht, daß er in weit tieferem Sinne Herr im eigenen Hause sein würde, wenn er durch gewisse konstitutionelle Einrichtungen sein Personal

Zur Ausbildung des richtigen Taktes im leitenden Berufe gehört auch die Fähigkeit, für jedes Lebensgebiet die ihm zukommenden Methoden der Befehlsgebung zu wählen. In manchen Ländern liegt die Gefahr nahe, die bürgerlichen Formen des Zusammenwirkens auf das militärische Gebiet zu übertragen; in Deutschland leidet man unter der entgegengesetzten Neigung, die militärischen Methoden des Befehlens und der Subordination auch auf die Gebiete zu übertragen, in denen diese Methoden völlig verfehlt sind, weil es sich um weit kompliziertere, persönlichere Aufgaben und Beziehungen handelt und um eine ganz andere Art des Zusammenwirkens, als im militärischen Dienste. So wenig man die Methoden bürgerlicher Arbeitsgebiete auf militärisches Gebiet übertragen darf, so wenig darf man das militärische Kommandowesen in das bürgerliche Zusammenarbeiten hineintragen. Ja, diese Übertragung des militärischen Autoritätswesens auf ganz andere Gebiete ist eines der größten Hemmnisse in unserm ganzen nationalen Arbeitsleben und die eigentliche Ursache zahlreicher offener und schleichender Arbeitsstockungen und Arbeitseinstellungen. Gerade die wahre staatsbürgerliche Bildung verlangt die genaue Anpassung der Tonart an die besondere Art der kollektiven Leistung, die scharfe psychologische Unterscheidung zwischen den Erfordernissen der militärischen Menschenleitung und derjenigen der bürgerlichen Menschenleitung, und nur derjenige ist ein wahrer Führer, dessen Takt und dessen Menschenkenntnis solche Unterscheidungen fähig ist. Die militärische Disziplin wird in allen ihren Formen stets mehr oder weniger die Erbarmungslosigkeit des Krieges selber spiegeln, vor der das einzelne Menschenleben nichts mehr gilt; aus diesem Geist heraus entwickelt sich bei gröberen Naturen jene Neigung zu moralischer Mißhandlung und höhnischer Demütigung des Untergebenen, die so vielen ein schweres Erlebnis geworden ist — diese haben sich nicht immer klar gemacht, daß es Mars selber ist, der hier aus seinem innersten Wesen heraus über die Ansprüche des Einzellebens spottet und dessen zerstampfende Wucht sich natürlich in der ganzen Art seiner

selbsttätig an der Sicherung geordneter Zustände mitwirken ließe, statt dasselbe durch autokratische Engherzigkeit in schleichende Rebellion hineinzustoßen. Man begnügt sich in leitenden Kreisen leider noch viel zu oft mit einem ganz äußerlichen Begriff von Ordnung, der mit schwerer seelischer Unordnung verbunden sein kann, die schließlich auch immer in äußerer Unordnung zu Tage tritt; wirkliche Ordnung ist nur dort, wo die innerste Seele gewonnen wurde und jeder Einzelne freiwillig ein Mittelpunkt der Ordnung geworden ist.

Menschenbehandlung zu äußern drängt. Aufgabe edler Naturen innerhalb des Systems ist es, dies klar zu sehen und in der eigenen Praxis diesem Geist mit ganzer Kraft entgegenzuwirken; alles was wir Ritterlichkeit nennen, stammt ja aus solcher Gegenwirkung und ist wohl der älteste und beste Teil der Kriegstradition selber. Das Wichtigste aber ist, dafür zu sorgen, daß jener Geist der seelischen Mißhandlung, jene merkwürdige Vorstellung, als müsse derjenige, der Befehle entgegenzunehmen hat, dabei getreten und erniedrigt werden, ganz gründlich wenigstens aus allen bürgerlichen Ordnungen des Zusammenwirkens der Kräfte beseitigt und durch das Gegenteil ersetzt werde.

Übrigens hat sich gerade im deutschen Offizierskorps, im Gegensatz zur bloßen Korporalspädagogik, noch jene alte germanische Art des rein *sachlichen* Befehlens, ohne Erniedrigung des Gehorchenden und ohne *persönliche* Überordnung des Vorgesetzten erhalten, so daß hier die gleichen Menschen, deren Ehrgefühl doch das denkbar empfindlichste ist, einander den vollkommensten und willigsten Gehorsam leisten.

Zur rechten Kunst des Befehlens gehört es nun ferner auch, daß der Gehorsam psychologisch sorgfältig vorbereitet, in seinen seelischen Gesamtbedingungen planvoll gepflegt werde. In diesem Sinne hebt der schon zitierte ungarische Militärpädagoge mit Recht hervor, daß eine tiefere pädagogische Gegenwirkung gegen Feigheit, sexuelle Zügellosigkeit, Hoffart, Neid, Menschenfurcht und Lüge durchaus notwendig sei, um die Idee der Disziplin im ganzen Charakter des Menschen zu verwurzeln. Der Verfasser des oben erwähnten Buches über „Ideal und Geschäft" betont, daß zum leitenden Berufe weit mehr gehöre als bloßes Kommandieren, nämlich die Kunst, die sittlichen Bedingungen alles treuen Dienstes zu pflegen[1]); „Charakter, nicht Bureaupersonal" müsse man heranbilden, so behauptet er und bemerkt unter der vielsagenden Überschrift „Betriebstechnik und Seelenführung":

„Vorstellen könnte ich mir, daß eine solche Persönlichkeit junge Leute gelegentlich im zwanglosen Kreise um sich sammle: die täglichen Erfahrungen der Praxis, die Menschen und die Dinge würden dann noch einmal Revue zu passieren haben, aber in einer neuen Beleuchtung, welche die höheren geistigen Werte aus der materiellen Welt der Geschäfte kräftig herausheben müßten.

---

1) Er sagt vom wahren Chef: „Daß er ganz erfüllt sein muß von Ehrfurcht, Liebe und heiligem Schöpferdrange gegenüber dem jungen Menschenmaterial, das ihm anvertraut ist, daß seine Aufgabe nicht erfüllt ist, wenn er ihm selbst die sorgfältigste Ausbildung in allen Kontorwissenschaften angedeihen läßt, sondern daß er hinarbeiten muß auf Unterweisung und rechte Führung des Lebens."

Und über die höchsten moralischen Verantwortlichkeiten des leitenden Mannes sagt er unter der Überschrift: „Das Ethos einer Firma“:

„Mehr als alle Moralpredigten hilft es, daß der junge Gehilfe erkenne, wie er nicht dem Vorgesetzten gehorcht, sondern der sittlichen Ordnung, vor der alle gleich sind und vor der auch der Chef sich beugt, wie der sittliche Hochstand des Geschäftes kein selbstverständlicher sorgenfreier Besitz ist, vielmehr immer von neuem erworben und gegen Anfechtungen von außen und innen verteidigt sein will, wie sein Prinzipal selbst danach ringt, trotz aller Versuchungen des Tages und im Widerstreit mit dem eigenen Geschäftsinteresse ein immer besserer zu werden und den sittlichen Menschen in sich zur Vollendung zu bringen.

Heute noch werden solche Vorschläge als „unpraktisch“ abgelehnt werden — aber nur weil die modernen Praktiker vor lauter atemloser Geschäftigkeit die praktische Bedeutung des psychologischen Elements nicht sachgemäß einzuschätzen wissen. Wenn in der alten Hansa verlangt wurde, daß der Lehrling in den Kontoren „nicht allein zeitliche Nahrung suchen, sondern auch zur Tugend, Frömmigkeit und aller Ehrbarkeit daselbst erzogen werden solle“, so stand hinter dieser Bestimmung nicht bloß Verantwortlichkeit für Seelen, sondern auch eine richtige Würdigung alles dessen, was solche Seelenpflege unmittelbar für das Geschäft selber bedeutet.

Zur tieferen Pädagogik des Befehlens gehört es auch, daß man gerade jüngeren Angestellten und Mannschaften hilft, die Widerstände eines unklaren Freiheitsdranges gegen die exakte Subordination zu überwinden, indem man ihnen zeigt, was eigentlich wahre Freiheit ist und wie sehr die Übung in präzisem Gehorsam dem Menschen hilft, seine eigenen ungeordneten Zustände dem Willen zu unterwerfen. Pädagogik heißt doch eben: Einen organischen Zusammenhang zwischen dem Befehl und der Seele des Gehorchenden schaffen, den Befehl den besten Antrieben der Seele nahebringen, ihn in deren Sprache übersetzen — und der Hauptfehler der meisten Befehlenden ist, daß sie Seele und Reglement nicht miteinander zu versöhnen wissen, dieselben vielmehr immer stärker einander entfremden, bis die Seele überhaupt vergißt, welch hilfreiches Symbol für ihre eigene Ordnung und welche Schule für ihre besten Kräfte gerade die äußere Ordnung, die Präzision, das Gesetz, der Gehorsam ist.

Wer alle die im vorhergehenden begründeten Gesichtspunkte und Vorschläge durchdenkt, wird zugeben, daß eine wahrhaft pädagogische Leistung im führenden Berufe nicht ohne tiefgehende innere Reinigung möglich ist. Und diese wiederum ist nicht möglich, ohne

daß man sich in eindringender Selbsterkenntnis alle die besonderen Gefahren der Autoritätsausübung vor Augen führt[1]): in welche Versuchung die Macht über andere Menschen uns bringt, uns in Launenhaftigkeit, Rechthaberei und Nervosität gehen zu lassen, wie leicht der Machtkitzel uns verleitet, unsere Amtsgewalt zu mißbrauchen, wie schnell in unserer Seele durch die notwendige Energie des Befehlens Grausamkeit und Härte ausgelöst werden, wie groß die Gefahr ist, im Krampfe des Kommandos und in der Ungeduld des angespannten Willens die entgegenstehenden Bedürfnisse einfach niederzureiten, statt daß man als Organisator lebendiger Kräfte wirkt. Wieviel bequeme Nivellierungssucht liegt doch im Menschen bereit, die nur darauf lauert, die zentralisierende Funktion zu mißbrauchen, um das lebendige Leben totzuschlagen und alles zu mechanisieren!

„Was hoch ist unter den Menschen, das ist ein Greuel vor Gott" — das Wort verstehen wir erst in seinem vollen Inhalt, wenn wir uns in obigem Sinne ganz konkret die Gefahren vergegenwärtigen, denen die Seele derer ausgesetzt ist, die „hoch sind unter den Menschen"[2]); es hat darum eine tiefsinnige und unerschöpfliche Bedeutung für alle Lebensverhältnisse, daß man in der Vergangenheit, in der die königliche Macht oft über alle Grenzen hinausging, stets Religion und Königtum als untrennbar miteinander verbundene Mächte betrachtete. Denn erstens ist die Religion die stärkste seelenreinigende und gewissenweckende Macht und darum das notwendige Gegengewicht gegen die dunklen Instinkte, die durch das Herrschen in der Seele geweckt werden; zweitens aber stärkt sie den Machthaber gegenüber der Versuchung zu egoistischem Mißbrauche seiner

---

1) Man beobachte einmal einen Tramkondukteur, der einen jüngeren Kollegen zum Kupieren der Billette anzulernen hat: Wie selten bleibt der Mann dabei ganz schlicht, wie häufig verändert sich sofort sein ganzes Gesicht, wie schnell bemächtigt sich der Autoritätskrampf seiner Persönlichkeit!

2) Die aristokratische Herkunft mit all ihren Traditionen und Erziehungsmethoden ist gewiß eine große Bürgschaft für die Hervorbringung wirklich vornehmer Charaktere. Auf der anderen Seite aber ist auch der höhere Stand mit all seinen Privilegien eine große Gefahr für den Charakter. Das viele Sichbedienenlassen liefert den Menschen nur zu leicht allen unvornehmen Impulsen seiner Natur aus. Das Standesbewußtsein stört das Sündenbewußtsein, begünstigt das Gefühl der eigenen Wichtigkeit und leitet zum naiven Egoismus hinüber, der immer plebejisch wirkt. Kurz — Aristokratie ist auch eine Gefahr für wahre Vornehmheit; Liebe und Demut allein machen wirklich distinguiert; wahrer Takt reift nur durch „Entselbstung" und wird nur durch Gebet ein sicherer Besitz. Dies alles können Adliggeborene sich nicht genug vergegenwärtigen, wenn sie sich für den Führerberuf im höheren Sinne vorbereiten wollen.

Autorität, indem sie das Amt loslöst von seiner sterblichen Person und alles auf Gott bezieht und Gott unterwirft. Man beobachte, wie auf den Gemälden der alten Meister die Könige schreiten: nicht ihr sterbliches Selbst trägt die Krone, sondern als Diener Gottes fühlen sie sich — sie schreiten dahin, ohne alle irdische Pose und Einbildung, ganz gedemütigt und geheiligt von der Vorstellung, unwürdige Träger und Sachwalter einer ihnen von oben verliehenen Verantwortlichkeit zu sein. Nur derjenige Träger der Autorität, der sich in diesem Sinne selber einem höheren Prinzipe unterordnet, also eine Vorbild auch im Dienen ist, nur der wird wirklichen Gehorsam erzielen; wo hingegen die Person die Autorität auf sich selbst bezieht, wo persönlicher Übermut die Machtstellung mißbraucht, da wirkt das Beispiel des antisozialen Selbstkultus weithin auflösend und macht die Autorität aus einer Kraft der Ordnung zu einem Faktor der Rebellion: ja, die egoistisch mißbrauchte Autorität ist schon in sich selbst Rebellion, weil sie die Losiösung des Individuums vom Geiste des geheiligten Dienstes bedeutet: War doch der erste Anarchist in Europa zweifellos Ludwig XIV., der mit seinem „l'etat c'est moi" das fürstliche Ich souverän erklärte und es von aller höheren Einordnung und Unterordnung lossprach.

Die feste Verbindung von Religion und Autorität verstärkt auch schon deshalb die Wucht und die Präzision des Befehlens, weil sie in der Seele des Herrschenden den kategorischen Imperativ des Sittengesetzes, die höchste Kommandostellung des Gewissens begründet, wodurch das ganze Willensleben aus der Verschwommenheit, aus dem haltlosen Hin und Her der Impulse und der Launen befreit und zu unbestechlicher Entschiedenheit erzogen wird. Das äußert sich dann auch in der ganzen Art des Befehlens.

Die Entselbstung des Autoritätsführenden ist auch nötig, um noch einer andern Gefahr der Befehlsstellung entgegenzuwirken, nämlich der Tendenz, die man in militärischen Kreisen als „Befehlswut" bezeichnet, d. h. die Neigung gewisser Führer, alles bis ins einzelne vorzuschreiben und zu kontrollieren, überall einzugreifen, alles besser zu wissen und dadurch den Untergebenen um jede Selbständigkeit und Verantwortungsfreudigkeit zu bringen. Diese Untugend findet man oft gerade unter den besten und gewissenhaftesten Leitern, z. B. bei militärischen Kommandeuren, die es nicht über sich bringen, beim Manöver nur allgemeine Direktiven zu geben und ihren Unterführern den Spielraum zu selbsttätiger Ausführung zu lassen, sondern die beim Biwak am liebsten jede Erbsensuppe selbst

kochen möchten, immer ihre eigene Weisheit leuchten lassen, womöglich jeden Handgriff selber ausführen wollen. In kleinerem Lebenskreise findet man diesen Typus bei vielen sehr kenntnisreichen und eifrigen Hausfrauen, denen es nie gelingt, andere zu Hausfrauen auszubilden, weil sie aus lauter Bevormundungseifer gar keine Selbsttätigkeit ihrer Zöglinge aufkommen lassen. In seiner Schrift über „Vier Führertugenden" macht der deutsche Generalmajor Spohn über die hier gekennzeichnete Neigung gewisser Befehlshaber, immer in den Befehlsbereich ihrer Untergebenen einzubrechen, folgende Bemerkungen, die auch für alle andern Berufe gelten können:

Jedes unnötige Einmischen der Vorgesetzten in die Befugnisse und Gerechtsame ihrer Untergebenen ist für diese ein Nadelstich, der um so tiefer geht, je mehr dabei noch die Form verfehlt war, und der mit jedem Wiederholungsfall immer unerträglicher wird. Das hat jeder Hauptmann als Leutnant, jeder Major als Kompagnie- usw. Chef und so fort genugsam empfunden, aber wie unendlich wenige haben sich aus ihren Erfahrungen die allein richtige Lehre gezogen, d. h. den Vorsatz gefaßt, ihren Untergebenen innerhalb des ihnen zustehenden Rahmens volle Selbständigkeit zu lassen und ihr Aufsichtsrecht in den für sie selbst gegebenen Grenzen auszuüben. Wer Augen hat, zu sehen, und Ohren, zu hören, der erkennt auch als unbefangener Zuschauer, daß viele Hauptleute und Rittmeister einen unglaublichen Schematismus züchten, und daß die Zahl derjenigen Bataillons- und Abteilungskommandeure nicht eben gering ist, die so sehr in den Kompagnien bzw. Batterien leben, daß sie viel mehr Chef jeder einzelnen Kompagnie oder Batterie sind, als Bataillons- oder Abteilungskommandeur.

. . . . Ganz ohne Kontrolle — das sei ausdrücklich betont — geht es ja nicht, denn ohne sie keine Mannszucht, kein Fortschreiten in der Ausbildung, keine Einheitlichkeit (das ist ganz etwas anderes als Gleichmäßigkeit), doch ist eine über das gebotene Maß hinausgehende Beaufsichtigung nichts anderes als Bevormundung, und diese stumpft ab, führt zur Unmündigkeit. Der Untergebene, daran gewöhnt, daß sein Vorgesetzter sich um alles kümmert, verlernt allmählich das eigene Denken und wird zur Maschine; jede freie Entwicklung zur Persönlichkeit hört auf, und mangels jeder Selbständigkeit tritt auch die Selbsttätigkeit immer mehr zurück."

Man darf nun wohl sagen, daß diejenigen Führertypen, gegen welche sich diese Ausführungen richten, überhaupt nicht zu Führern geeignet sind. Sie sind im Grunde subalterne Funktionäre, die sich nicht zu einer Stellung über den Dingen aufschwingen können, keinen Instinkt für den Unterschied von Hauptsache und Nebensache haben, ja im Grunde gar nicht ahnen, worin eigentlich die leitende Funktion besteht. Wahre Führerkunst heißt doch nicht bevormunden, sondern mündig machen, heißt nicht, die persönlichen Kräfte durch zentralisierende Übermacht lahmlegen, sondern diese Kräfte vielmehr von größeren Horizonten aus befruchten und inspirieren. Führen heißt, sich Stellvertreter schaffen, sich selber überflüssig

machen, andere zu Führern heranbilden. Darum eben müssen die Führer trotz der ihnen verliehenen obersten Aufsichtspflicht ihrem Eifer Zügel anlegen, statt durch ewiges Eingreifen allen Diensteifer zu lähmen und einen tötenden Schematismus zu züchten[1]).

Zweifellos krankt unser ganzes Autoritäts- und Disziplinwesen in der Schule, im Staat und in der Kirche heute noch an Überlastung der zentralen Funktion; diese kommt gar nicht zur Ausgestaltung ihrer besonderen Mission, weil ihr Träger viel zu weit in die Kontrolle der Einzelheiten hineingezerrt wird. Während im Einzelorganismus die Tendenz herrscht, möglichst viele Tätigkeiten automatisch werden zu lassen und dadurch die geistigen Hauptzentren zu entlasten, leidet der gesellschaftliche Lebensprozeß immer noch an einem ganz einseitigen und ungesunden Überwuchern der kontrollierenden Funktion; dadurch wird erstens die lebendige Ausbildung und Übung der Einzeltätigkeiten gelähmt, zweitens wird die große führende Inspiration unmöglich gemacht, von der aus die Einzelarbeit immer wieder auf die Hauptsache gelenkt werden könnte[2]).

1) Sehr lehrreich ist die Kunst des leitenden Mannes in der Schule, seine Stellung gegenüber dem Kollegium, dem er „ein Helfer zur Selbstbestimmung“ sein soll, in einem Aufsatz des bekannten Leipziger Pädagogen Gaudig behandelt: „Zur Psychologie des Schulleiters der Zukunft.“ (Zeitschrift f. Päd. Psych. 14. Jahrg. 1. Heft.) Bei der Lektüre dieses Aufsatzes empfindet man, wie wenig bisher die psychologischen Grundfragen der sozialen Organisation und der pädagogischen Einwirkung auf Erwachsene durchgedacht worden sind.

2) In Preußen besteht leider unter vielen Regierungsmännern immer noch die Tendenz, eine Selbstverwaltung, die zugestanden werden mußte, durch ein Übermaß zentraler Kontrolle wieder illusorisch zu machen. Sehr treffend bemerkt dazu H. Preuß im „Handbuch der Politik“: „Eine gesetzlich ungemessene Aufsicht ist tatsächlich die Aufhebung der Selbstverwaltung, an deren Stelle sie eine Oberleitung der kommunalen Verwaltung durch die Staatsbehörden setzt. So werden aus Aufsichtsbehörden in Wirklichkeit vorgesetzte Behörden und aus den Organen kommunaler Selbstverwaltung subordinierte Staatsbehörden. Diese Vertauschung von Aufsicht und Subordination ist das chronische Leiden der deutschen, vor allem der preußischen Selbstverwaltung. Es wurzelt zunächst in der erblichen Belastung durch die immanente Denkart des obrigkeitlichen Bureaukratismus, der sich ein Behördensystem gar nicht anders vorzustellen vermag, als in der Gestalt einer von oben nach unten abgestuften Hierarchie vorgesetzter und nachgeordneter Amtsstellen. Im begrifflichen Gegensatz hierzu steht das Wesen der Selbstverwaltung, das die kommunalen Funktionen der Zuständigkeit und also auch der Verantwortlichkeit staatlicher Behörden entzieht. Weil die Gemeinde dem Staat eingegliedert ist, hat er gesetzlich bestimmte Aufsichtsbefugnisse über sie; aber weil die kommunale Selbstverwaltung von dem Zentrum eines andern Gemeinwillens geleitet wird als die Staatsverwaltung, sind ihre Organe den staatlichen Verwaltungsbehörden nicht subordiniert.“

Die eigentliche Soziologie und Psychologie der Leitungskunst ist fast noch nirgends zum Gegenstand gründlichen Nachdenkens gemacht worden.

Mit Recht hat man neuerdings von leitender militärischer Stelle darauf aufmerksam gemacht, daß die Ausdehnung einer hochentwickelten Nachrichtentechnik auf das Schlachtfeld, wie es durch die Funkentelegraphie und durch das Telephonieren geschieht, die Gefahr mit sich bringe, daß erstens die Unterführer verwöhnt werden, weil sie beständig Rat und Direktive von der Zentrale einholen können, und daß zweitens der Feldherr durch die unablässige Berührung mit allen Teilen des Schlachtfeldes die Nervenruhe verliert, statt daß er sich darauf verlassen könne, daß seine Untergebenen in ihrem Verantwortungskreise selbständig disponieren und das Einzelne im Geiste der allgemeinen Anweisungen vollbringen. Man kann gerade an diesem Beispiel Wesen und Bedeutung des Führerproblems besonders deutlich erkennen.

Wie sehr man in Deutschland noch gewöhnt ist, das Wesen der „Regierung“ in einer einseitig zentralisierenden Bevormundung zu sehen, während doch die wahre Leitungskunst sich nur dort entwickelt, wo die führenden Persönlichkeiten nicht in pedantischer Kontrolle der kleinsten Einzelheiten untergehen — das sieht man am besten an den Einwänden gegen die Einführung der Selbstregierung in die Schule. Viele Leute befürchten von dieser neuen Einrichtung eine Herabminderung der Autorität des Lehrers. Gewiß besteht überall im Leben auch die Möglichkeit, daß die leitende und zur Einheit erziehende Funktion allzusehr zugunsten freier Entfaltung der Einzelkräfte beschränkt wird. Aber von dieser Gefahr sind wir noch weit genug entfernt. Wir stehen vielmehr noch in der entgegengesetzten Gefahr, daß der Lehrer gar nicht zu seiner höchsten seelenführenden Leistung gelangt, weil er zu viel Gendarm sein muß. Die Autorität wird in subalternen Funktionen verbraucht und verliert dadurch die Reife, Vornehmheit und Ruhe ihrer erzieherischen Einwirkung. Warum sollen nicht die Schüler dem Lehrer den Kleinkram des Ordnungswesens in der Schule abnehmen? Kann er nicht viel tiefer auf sie einwirken, wenn er nur die oberste Instanz bleibt, der die Prinzipienfragen vorgetragen werden? Wird er nicht von solcher Höhe aus die jungen Gewissen weit „autoritativer“ beeinflussen, als wenn er hinter jedem Unfug drein rennen und wegen jedes kleinen Deliktes eine Gerichtssitzung abhalten muß? Bleibt denn einem Lehrer, der so

ganz in der niedersten Materie des Schullebens untergeht, überhaupt noch Muße, sich mit den moralischen Prinzipienfragen abzugeben? Und endlich: Ist es nicht gerade seine höchste Aufgabe, künftige Führer heranzubilden? Kann er das aber, wenn sein Autoritätsbegriff so engherzig ist, daß er der konkreten Übung seiner Jugend in der Selbsttätigkeit gar keinen Spielraum zu gewähren wagt?

Wir sehen: Die „Erziehung zum Führer“ ist jedenfalls eine Aufgabe, deren dringende Forderungen uns auch zu einer vertieften Auffassung der „Kunst des Befehlens“ im Schulleben nötigen.

Es ist gar nicht zu sagen, wieviel pädagogischer Mißerfolg seine Ursache darin hat, daß den Leitenden das Maß, die „Askese“, im erzieherischen Eingreifen fehlt: sie haben entweder das Wesen ihrer Funktion nicht erfaßt, oder sie vergessen immer wieder, daß sie Kräfte befruchten, nicht aber Kräfte töten sollen. Viele Menschen, die Maß im Genusse haben, kennen in ihren besten Empfindungen, in der Liebe, der Hilfe, der Führung, keine Zurückhaltung und kein Maß. Die Parole „Selbsttätigkeit“ hört man heute auf allen Gassen, aber wieviel Selbstbeschränkung, wieviel soziale Kultur, wieviel Achtung vor der fremden Individualität braucht man in Wirklichkeit, um andere selbsttätig werden zu lassen! Die italienische Pädagogin Maria Montessori berichtet uns, daß sie immer wieder beobachtet, wie die Lehrer und Lehrerinnen, die sie in ihren Kindergärten auszubilden hat, keine Ahnung davon haben, wie passiv der Erzieher werden muß, um das Kind wirklich selbsttätig werden zu lassen und es von seinen eigensten Anlagen und Bedingungen aus weiter zu bringen. Das hier Gesagte gilt für die gesamte leitende Funktion. Je passiver wir gegenüber dem Nebensächlichen sind, je mehr Spielraum wir dort dem Individuellen freigeben, desto aktiver und wirksamer können wir dann eingreifen, wo es unseres Amtes ist, d. h., wo wir den Kontakt des Einzellebens und Einzelstrebens mit dem Ganzen und mit den zentralen Wahrheiten herzustellen haben.

In dem vorliegenden Kapitel sollte gezeigt werden, eine wie große und alle tiefsten Seelenkräfte fordernde Aufgabe die wahre Kunst der Führung ist, und daß wir erst am Anfange dieser Kunst stehen, während doch die immer dringendere Notwendigkeit der organisierenden Funktion im Leben immer mehr nach Ausbildung wahrer Führerkunst ruft. Hier ist eine Aufgabe gerade für die alten leitenden Familien. Sie müssen ihre eigene Tradition ritterlicher Menschenbehandlung noch weit mehr pädagogisch vertiefen und sich

der Gesellschaft durch wahre Führerkultur unentbehrlich machen. Und gerade die junge Generation künftiger Führer sollte die ethische Seite ihres leitenden Berufes zum Hauptgesichtspunkt ihrer ganzen Selbsterziehung machen und stets daran denken, daß der Führer nicht ein Mensch ist, dem mehr erlaubt, sondern dem mehr verboten ist als dem andern: Vornehmheit ist Selbstdisziplin — Selbstdisziplin, geboren aus dem höchsten Bewußtsein der Verantwortlichkeit. Fühlen wir nicht alle, daß ein Fürst, dem ein undiszipliniertes Wort entfährt, einen Edelstein aus seiner Krone verliert? Möge darum unsere gebildete Jugend, der so große Aufgaben harren, sich von Grund aus klarmachen: Die wahre „Herrenmoral" besteht nicht im Kultus des eigenen Ich, nicht in der Nachgiebigkeit gegenüber der plebejischen Anmaßung der Begierden, sondern in der Kraft und Schlagfertigkeit des nach innen gekehrten Kommandos, in der Macht des Taktes über die Nerven, kurz, in der zielbewußten Befehlsstellung des Geistes gegenüber der bloßen Natur.

3. Staatspädagogik

a) Die großen Seiten der preußischen Staatsdisziplin

Das vorangehende Kapitel über die „Kunst des Befehlens" enthielt manche Kritik der gegenwärtigen Methoden der Autoritätsführung. Diese Kritik aber geschah nicht, um dem Prinzip der Autorität den Boden abzugraben. Ganz im Gegenteil. Es sollte vielmehr die Frage beantwortet werden, wie die disziplinierende Funktion ihre Methoden revidieren müsse, um ihre unentbehrliche Wirksamkeit auch unter den veränderten Lebensbedingungen fortführen zu können. Zeigt uns doch eine tiefere Betrachtung der modernen Lebensbedingungen sogar ein gesteigertes Bedürfnis nach der Ausgestaltung des führenden Berufes und nach Verstärkung der disziplinierenden Kräfte — allerdings auch eine ebenso entschiedene Gegnerschaft gegen die alten Methoden des Regierens und Leitens, die durch ein Übermaß von autoritativer Kontrolle den Zweck aller Führung vereiteln. Dieser Zweck besteht eben darin, durch Konzentration auf große Gesichtspunkte, durch Organisation und Erziehung, die lebendigen Kräfte zu gesteigerter Anwendung und produktivster Betätigung zu bringen. Wir sahen, daß die leitende Funktion nur dort, wo sie der Selbsttätigkeit der Geleiteten dient, sich selber von einer subalternen Auffassung ihres Be-

rufes entlastet und dadurch für die höchste Ausbildung ihrer geistig-sittlichen Leistung frei wird.

Zwei eigenartige Staatstypen gibt es, die den beiden großen Bedürfnissen der modernen Kulturarbeit einen besonders charakteristischen Ausdruck verleihen: Der preußische und der englische Staatstypus. In der Entwicklung der englischen Gesellschaft herrscht das Prinzip der Freiheit und des „self-government" vor, in der preußischen Staatsauffassung tritt die zentralisierende Staatsautorität am konsequentesten in die Erscheinung. Eine wahrhaft leistungsfähige Staatspädagogik müßte ihre eigentliche Aufgabe wohl darin sehen, diese beiden Prinzipien zum Ausgleich zu bringen. Im Folgenden nun soll es versucht werden, die Hauptgesichtspunkte einer solchen „universellen" Staatspädagogik zu skizzieren und zwar mit steter Beziehung auf das konkrete Beispiel der preußischen und der englischen Sozialkultur.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst einmal die großen Erziehungskräfte der preußischen Staatstradition. Viele moderne Radikale wollen zwar solche Erziehungskräfte im preußischen Staatsleben überhaupt nicht anerkennen. Sie sehen nur den schnarrenden Zentralismus. Das preußische Prinzip erscheint ihnen als das Prinzip der Uniformierung und Mechanisierung und damit als das Widerspiel aller wahren Erziehung. Wenn wir im folgenden in der preußischen Staatskultur pädagogische Kräfte von dauernder Bedeutung feststellen, so wollen wir natürlich die Einseitigkeiten dieser staatlichen Methodik keineswegs in Abrede stellen; vielmehr sagen wir: Gerade um den großen pädagogischen Faktor im preußischen Wesen für die Gesamtkultur zu retten, ist es unerläßlich, ihn von gewissen veralteten Gewöhnungen und Praktiken zu befreien und ihn zu nötigen, daß er gewisse moderne Forderungen in sich aufnehme. Was ist dieser große pädagogische Faktor? Ganz einfach das Prinzip der absoluten Zucht mit all seinem Segen nicht nur für die soziale Zusammenarbeit, sondern ebenso für die richtige Rangordnung in den Lebensäußerungen des Individuums. Diese Disziplin hat im Armeedienst ihre konsequenteste Entfaltung und ihr stärkstes Selbstbewußtsein erreicht und sie ist von dort aus auch in alle bürgerlichen Verhältnisse eingedrungen. Die allgemeine pädagogische Bedeutung dieser „Präzisionstechnik" hat ein norwegischer Offizier in einer vergleichenden Studie „Der deutsche und der französische Offizier" beleuchtet[1]). Er bemerkt dort u. a., daß der französische

1) Zentrale für Militärwissenschaft. Berlin 1907.

Offizier sich des Gehorsams seiner Leute eigentlich nie so recht sicher fühle. Jedem Befehle und jeder Veranstaltung steht prüfend gegenüber „la raison". Den gebietenden Ton höre man im französischen Kasernenhofe überhaupt nicht: Das Unbedingte, das im Prinzip der Autorität liege, würde die Franzosen verletzen. In Frankreich träfe man sogar jene Art von Offizieren, die im Augenblick des Kampfes mit ihren Leuten debattieren:

„Fritz Hoenig erzählt, wie er in der Schlacht südlich von Bruville verwundet lag. Die Franzosen hatten die Brigade Wedell zurückgeworfen und über die Schlucht verfolgt. Bataillon auf Bataillon kam an ihm vorbei. Sie schossen und diskutierten durcheinander. Einige wollten stehenbleiben, andere wollten weiter, einige wollten rechts ziehen, andere links. Jedermann, der mit „Piou-Piou"[1]) zusammengelebt habe, erkenne ihn in dieser Schilderung."

Einen ganz andern Eindruck erhalte man aber beim Eintritt in eine deutsche Kaserne. Das erste, was man hier höre, sei: „Knie gestreckt, Fußspitze nach außen, nach abwärts, äußerste Strammheit": Man scheut sich nicht, zu viel zu fordern: Nicht um dieser Dinge selbst willen, sondern um die Leute zur Selbstverleugnung und starkem Gehorsam zu trainieren. Darum darf auch nichts nachgegeben werden. Man gibt die Order auf eine eigene entschiedene Art, die jeden Widerspruch völlig ausschließt, und der Zuschauer hat dabei den Eindruck, daß Wort und Blick der Offiziere ohne Friktion den Weg zu den Soldaten finden . . ."

Es wird uns auch als charakteristisch erzählt, daß in der Schlacht bei Wörth ein deutscher Kompagniechef, als seine Einheit sich aufzulösen drohte, die Leute zu geschlossener Formation sammelte und mit ihnen im Bereiche der feindlichen Geschosse exerzierte, um ihnen einzuprägen, daß selbst im Feuer auf den absoluten Gehorsam des Soldaten nicht verzichtet werden dürfe. Wäre dies alles nur sogenannter Drill, so wäre davon nicht eine so große geschichtliche und sozial-pädagogische Wirkung ausgegangen. Die Exaktheit des Drills ist selber nur der Ausdruck jener sittlichen Stärke, die das Fundament aller preußischen Erfolge ist; es ist die soziale Idee des unbedingten Dienstes, des restlosen Aufgehens in einer bestimmten sozialen Verpflichtung und Aufgabe[2]). Sehr treffend hat Carlyle

1) Ausdruck für den französischen Infanteristen.

2) Prinz Krafft v. Hohenlohe erzählt in seinen Erinnerungen, welches außerordentliche Gewicht Wilhelm I. als preußischer König auf die Elementardisziplin gelegt habe, und fährt dann fort: „Als ich bei Königgrätz auf 50 Schritt eine Salve

in seiner Geschichte Friedrichs des Großen diese sittliche Kraft erfaßt und es als die große Leistung der preußischen Kulturarbeit hingestellt, daß sie den Begriff der Männlichkeit mit dem Begriffe des durchgreifenden Dienens so fest verknüpft habe — so wie Goethe in Wilhelm Meister sagt: „Mache ein Organ aus dir.“ Zu diesem Dienen gehöre aber, daß es etwas Ganzes und Wirkliches, kein Schein und keine Halbheit sei, sondern wahrhaftig und treu bis ins letzte. Dieses Element der preußischen Pädagogik führt Carlyle auf Friedrich Wilhelm I. zurück, der sogar die Hökerweiber auf dem Markte antrieb, in ihren Buden nicht müßig zu sitzen, sondern zu stricken. „Die Ausmerzung der Lügenhaftigkeit“ sei das Thema seiner Regierung gewesen, der Haß gegen „leere Blasen, Wind und blauen Dunst“, gegen alle Unwirklichkeit und Scheinleistung — kurz, die Pädagogik der unbedingten Zucht, das absolute Gegenteil von allem Sichgehenlassen.

Es ist gewiß besonders lehrreich, daß gerade Carlyle, der das Elend der Isolierung und Atomisierung selber durchgemacht hatte, die Geschichte des preußischen Königtums mit solcher Begeisterung in Angriff nahm, und so hellsichtig war für ihren moralischen Gehalt, ja, daß er sogar einer Gestalt, wie dem alten Dessauer, dem Schöpfer unseres einheitlichen Militärschrittes, mit besonderer Liebe gerecht zu werden wußte. Carlyle hat zweifellos darin recht gesehen, daß in der Regeneration der modernen Kultur, in der Zusammenfassung all der entfesselten Riesenkräfte, dem preußischen Element der Disziplin noch eine große Mission vorbehalten sei[1]). Macht man das

---

von einem halben österreichischen Bataillon erhielt, von dem fast alle Gewehre übereilt in die Luft abgeschossen waren, als ich dann zahlreiche österreichische Gewehre liegen sah, in denen mehr als eine Patrone verkehrt steckte, da erkannte ich, wohin es führt, wenn man im Frieden nicht auf die genaue, richtige Ausführung der Griffe beim Laden solches Gewicht legt, daß das richtige Laden zur andern Natur wird, so daß es von selbst geht, auch wenn die Aufregung und Gefahr im Gefecht dem Soldaten den Gebrauch der Sinne beeinträchtigt . . . (König Wilhelm) kannte das menschliche Herz gar zu genau. Er wußte, daß die Disziplin, nicht die eiserne, grausame Disziplin des 18. Jahrhunderts, sondern die G e w ö h n u n g an die peinliche und gewissenhafte Ausführung des Befohlenen und Vorgeschriebenen das einzige ist, was den Soldaten ... mitten in den dringendsten Todesgefahren noch leiten und somit alle Soldaten zu gemeinsamem Handeln an dem entscheidenden Punkt vereinigen kann, daß daher diese Disziplin nötiger ist, als geniale strategische Ideen. (Erzieher des preußischen Heeres. Bd. II. S. 105.)

1) Alle diese Betrachtungen über die große Seite der preußischen Disziplin waren schon vor dem Weltkriege geschrieben, sie haben durch die Erfahrungen dieses Krieges eine vielseitige Bestätigung erhalten.

Individuum souverän, nimmt man ihm alle starken disziplinierenden Ordnungen, so wird bald genug auch innerhalb dieses Individuums jede Laune und jeder Impuls souverän und das Ende ist vollkommene Auflösung und Zersplitterung. Das Vorspiel einer solchen Auflösung erleben wir in unserer Zeit. Plato hat einmal in einer Zeit ähnlicher Zersetzung den Ausspruch getan: „In Sparta gibt es mehr wahre Philosophie als irgendwo in der Welt." Die spartanische Zucht, die alles einzelne einer alles durchdringenden Lebensordnung unterwirft, hat für Plato etwas tief Verwandtes mit der echten Philosophie, die ebenfalls darauf ausgeht, das Leben planvoll zu gestalten, den Willen einer festen Rangordnung von Zwecken gehorsam zu machen und überall durchgreifende Einheit zu schaffen. In gleichem Sinne wendet sich darum auch in unserer Zeit des zerfahrenen Individualismus das unausrottbare Einheitsbedürfnis des Individuums und der Kultur mit erneuter Sympathie gewissen disziplinierenden und organisierenden Kräften der preußischen Tradition zu — nicht, um alles darin zu bejahen, sondern gerade um dieses pädagogische Element durch eine gewisse Vertiefung und Vergeistigung, durch organische Verbindung mit andern ebenso wichtigen Elementen, für eine größere organisierende Mission vorzubereiten. Und daß die preußische Sozialpädagogik sich nach gewissen Seiten energisch erweitern und vertiefen, sich von gewissen Einseitigkeiten und Härten ihrer Überlieferung befreien muß, dieser Notwendigkeit haben gerade die größten preußischen Staatsdenker und Staatspädagogen, wie Stein, Fichte, Humboldt, Görres stets entschiedenen Ausdruck verliehen. Sie alle sind einig darin, daß das autoritative Prinzip nur dann der Leitung lebendigen Lebens gewachsen sei, wenn es mehr erzieherisch, als mechanisch und polizistisch auf die zentrifugalen Tendenzen einwirke und wenn man dafür sorge, daß die so wichtige zentralisierende Tendenz mehr im Innern des Individuums entwickelt und durch Selbstverantwortlichkeit und Selbstverwaltung geübt, als nur von außen aufgedrängt werde. Alles, was Stein in seinem „politischen Testament", was Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation über Erziehung und politische Regeneration sagt, ist deshalb von bleibender Bedeutung für die Philosophie des staatlichen Lebens überhaupt, weil beide sich das Lebensproblem des konstitutionellen Staates mit prinzipieller Schärfe stellen und nach den eigentlichen psychologischen und pädagogischen Fundamenten dieser Staatsform fragen. Beide sind sie sich klar darüber, daß

sowohl eine persönlichere Beziehung des Individuums zum Staate, als auch eine dementsprechende neue staatliche Führerkunst notwendig sei. Was zunächst das erstere betrifft, so erkannten beide, daß der absterbende Mechanismus des despotischen Regimes nicht durch einen bloßen neuen politischen Apparat ersetzt werden könne, sie waren sich klar darüber, daß eine durchgreifende Erziehung zu politischer Selbständigkeit vorauszugehen habe und daß wiederum diese politische Selbständigkeit nicht auf bloße nationale Instinkte, sondern auf eine sittliche Erweckung, auf eine neue Beziehung des staatlichen Lebens zu der sittlichen Bestimmung des Menschen gegründet werden müsse. Beide tragen darum bereits den Begriff der staatsbürgerlichen Erziehung in sich, nur daß sie sich unter dieser Erziehung eine weit tiefer gehende Bearbeitung der menschlichen Persönlichkeit vorstellen, als wir es in den betreffenden modernen Bestrebungen finden. Beide Männer sind eminent preußisch, indem sie die Zwangsmacht des Absolutismus nicht etwa durch bloße vage Freiheitspropaganda mit lauter illusorischen Hoffnungen, auch nicht durch bloße Belehrung und Ermahnung zu staatsbürgerlicher Loyalität ersetzen wollen, vielmehr bekennen sie sich durchaus zu dem altpreußischen moralischen Element der strengen Zucht, der durchgreifenden Disziplinierung des sinnlichen Ich, suchen dasselbe sittlich-religiös zu vertiefen, ja metaphysisch zu begründen —, so, wie schon die Stoiker den abhärtenden Geist der römischen Heereszucht zu einer das ganze persönliche Leben disziplinierenden Philosophie erhoben. Wir sehen ja übrigens schon in Kants praktischer Philosophie, wie dort das Kategorische der staatlich-militärischen Ordnung sozusagen aus einem Erlebnis des preußischen Armeedienstes zu einem metaphysischen Prinzip und aus einer bloß historischen und zeitlichen Erscheinung zu einem dauernden moralisch-philosophischen Besitztum erhoben wird. Der eherne Pflichtbegriff des preußischen Sozialtypus mit seiner durchgreifenden Erhebung des Individuums über die sinnlichen Zwecke wird durch Kant gleichsam zu einer ganz persönlichen, religiös fundamentierten Lebensphilosophie gemacht, und schon hier, in der Kantischen Idee der Selbstgesetzgebung, sehen wir die moralische Grundlage des konstitutionellen Staates gelegt; man darf sagen: es ist die alte preußische Ethik selber, die sich hier nur von der zeitlichen Einkleidung des absolutistischen Regimes befreit und in das absolute Gewissen verwandelt hat. Fichte hat hier nur fortgebaut. Der Patriotismus, auf den er den Staat stellen will, ist kein bloßer blinder

und selbstgefälliger Kultus des eigenen staatlichen Wesens, kein Schwelgen in kollektiven Wohlgefühlen, kein Appell an Herdeninstinkte, nein, all dies gehört für ihn in das Reich der despotischen Staatsform und muß daher in ihre Dynamik zurückführen. Die Hingabe an den Staat, die Fichte vorschwebt, ist dem Streben des Menschen nach seiner sittlichen Bestimmung untergeordnet, gilt nur als Mittel für dieses Streben und empfängt von dort ihre Weihe und ihre Kraft. Der Staat, die Nation, sie gelten ihm nur als „Hülle der Ewigen"; erst in der Hülle des gemeinschaftlichen Lebens vollzieht sich die Befreiung unseres geistigen Selbst, die Bändigung unseres sinnlichen Ich und damit die Realisierung unseres wahren Grundwesens. Fichte kommt es darauf an, daß das sozialpädagogische Ideal preußischer Zucht und Lebenseinheit nicht mehr bloß als ein von außen her sammelnder, kontrollierender Faktor wirke, sondern daß der Staatsgedanke der geistig-sittlichen Persönlichkeit nahegebracht, fest mit ihr verbunden und von ihr getragen werde. Der alte staatliche Mechanismus habe, so meint er, allen Anstoß vom Fürsten erwartet, daher habe man so großen Wert auf die Fürstenerziehung gelegt; in Wirklichkeit aber müsse die Staatseinheit von den lebendigen Volkskräften selber beständig hervorgebracht und erhalten werden. Wir wissen, wie außerordentlich langsam die historischen Verhältnisse für solche Ideen reif wurden. Das Streben nach Verlegung des Schwerpunktes staatlichen Lebens in das Volk selber konnte zunächst nur als Rebellion verstanden werden. Die alte preußische Zentralgewalt mit ihren traditionellen Methoden der Menschenleitung und die von unten her nach Freiheit und Selbständigkeit ringenden Volkskräfte vermochten sich nicht zu verständigen, und diejenigen, die für diese Verständigung arbeiteten, mußten außer Landes gehen. In diesem Zusammenhange müssen wir eines Mannes wie Görres gedenken. Es gibt wenige Schriftsteller, die so sehr im wahren Sinne als Staatspädagogen gewirkt haben, sowohl nach unten wie nach oben hin, wie gerade Görres. Seine rein politischen Schriften (Der Fall Kotzebue, Deutschland und die Revolution, Europa und die Revolution[1])) gehen alle darauf aus, die herrschenden Gewalten zum Bewußtsein ihrer schweren pädagogischen Fehler zu bringen. Was da über staatliche Taktik gegenüber dem Überschwang reformierender Freiheitsbewegungen, über Großmut und Ruhe gegenüber revolutionären Kindereien gesagt wird, das

---

1) J. v. Görres, Politische Schriften. Bd. IV. München 1856.

gilt für alle Zeiten und besonders auch für die Staatspädagogik gegenüber der revolutionären Arbeiterbewegung. Gehören auch die Fehler, die damals gemacht wurden, zu den dunkelsten Punkten der preußischen Geschichte, und sind wir auch heute über solche Praktiken weit hinaus, so sind doch manche unserer Regierungskünste im Kleinen und Großen hier und da noch erheblich belastet von jenen Traditionen, und es gibt nichts, was hohen Beamten so sehr das Gewissen schärfen, ihre Pädagogik verfeinern und wecken könnte, als das Lesen jener Schriften von Görres. Wenn Görres von dem „ewigen Revolutionieren der Despotie von oben", von dem „Despotisieren revolutionärer Ideen von unten", von dem „Zetergeschrei über die Jugend und ihre Verführer", von dem „Dreinfahren mit plumper Gewalt und verkehrten Maßregeln", vom „wechselseitigen Fürchten, Fürchtenmachen, vom Handeln ohne Kraft und Würde" redet, wenn er hervorhebt, daß Gewalttätigkeit immer Furcht verrate und daß allzu scharfe Maßregeln gegen vorübergehende Ruhestörungen den Leuten ein unnötiges Gefühl ihrer Wichtigkeit beibrächten, so haben manche Herren da gewiß noch immer viel zu lernen.

b) Einseitigkeiten und Fehler der preußischen Menschenleitung

Bei der Hervorhebung der großen und dauernd wertvollen Seite der preußischen Staatstradition wurde schon nachdrücklich darauf hingewiesen, daß diese disziplinierenden Kräfte, um den Kulturaufgaben einer neuen Zeit gewachsen zu bleiben und nicht das Prinzip der Disziplin geradezu verhaßt zu machen, sich durchaus den gänzlich veränderten psychologischen Bedingungen anpassen müßten. Der verhängnisvollste Fehler des preußischen Wesens besteht in dem, was der Engländer „over-disciplin" nennt. Diese Über-Disziplin ist der Fehler schwacher, ängstlicher Pädagogen, die der freien Entfaltung der ihnen anvertrauten Kräfte nicht gewachsen sind. Daß die preußische Staatspädagogik die Tendenz gerade zu dieser Art von erzieherischen Mißgriffen hat, hängt mit ihrer Herkunft aus der alten Korporalspädagogik zusammen. Aber die von dorther immer noch nachwirkenden einseitigen Begriffe von Subordination und Reglement können für die richtige Leitung großer sozialer Entwicklungen und für die politische Erziehung kraftvoller Volksbewegungen geradezu zum Verhängnis werden — ja, sie sind es bei uns schon in ungewöhnlichem Maße geworden.

Wie läßt sich nun aber auch beim politischen Ordnunghalten der unschätzbare pädagogische Faktor der straffen Disziplin mit dem ebenso unschätzbaren Faktor der achtungsvollen und vertrauensvollen Großmut gegenüber dem Eigenleben der zu Leitenden vereinigen? Was ist z. B. die richtige Pädagogik gegenüber Volksbewegungen, wenn man weder um der bloßen Freiheit willen die Ordnung opfern, noch durch eine falsche Methodik der Ordnung das Volk in Staatsfeindschaft und Anarchie treiben will?

Auf einen Grundfehler in der staatlichen Behandlung von Volksbewegungen weist Görres besonders nachdrücklich hin: daß man dabei immer nur die Rebellion sieht, und nicht aber auch die wertvollen Charakterkräfte und Geistesbestrebungen, die oft hinter dumpfer und ungeschickter Auflehnung und Utopisterei nach Klarheit und Spielraum ringen. Genau den gleichen Fehler begehen heute noch einseitige autoritativ angelegte Pädagogen mit Knaben in den Flegeljahren und treiben sie dadurch erst recht in die Flegelei hinein. Der echte Seelenkenner wird gerade die trotzigsten und temperamentvollsten Knaben, die ihm die größten Schwierigkeiten machen, am meisten schätzen, er wird wissen, daß das Selbständigkeitsstreben, das sich jetzt in übermütige Auflehnung verrennt, doch das beste Material des Charakters abgibt, und daß hinter den jetzt Braven und Fügsamen nur zu oft lauter Charakterschwäche steckt. Und dadurch, daß er das weiß, wird er eben trotz aller Unbeugsamkeit seiner eigenen Haltung und Forderung doch stets den richtigen Ton treffen, wird an das verborgene Tüchtige und Gesunde zu appellieren wissen, auch wo er dessen unartikulierten Ausdruck bekämpfen muß — und durch solche ehrende, vertrauensvolle Pädagogik wird er eben jenem Bessern schneller zum Durchbruch verhelfen und sich zeitlebens die Seelen gewinnen. Genau das gleiche gilt für den Verkehr mit Volksbestrebungen, die sich in ihren Flegeljahren befinden. Man muß sie in jedem Falle ritterlich behandeln, muß ihren Motiven, ihrem geistigen Gehalt großmütige Achtung erweisen, auch wo man ihre Kundgebungen streng abzulehnen hat, und man muß sich im Allerinnersten freuen, daß man überhaupt Volksbewegung hat und nicht Volksstagnation, und muß den Mut haben, sich selber zu gestehen, wie viele der besten Charakterzüge der eigenen Nation gerade in den unversöhnlichen und zielbewußten Elementen der Massenbewegung zum Ausdruck kommen. Und haben nicht gerade die Vertreter des Staates die besondere Mission, eine solche psychologisch-pädagogische Haltung einzunehmen,

je mehr die Interessentenkreise eben durch Irritationen und Konflikte an ruhigem und gerechtem Urteilen gehindert sind?

Leider sind, wie wir wissen, in allen Kulturländern, und ganz besonders im neuen Deutschland gegenüber den ersten Flegeljahren der Arbeiterbewegung an Stelle der hier begründeten Taktik höchst verhängnisvolle pädagogische Fehler begangen worden, die dann durch Schlag und Gegenschlag zu tiefgewurzelter Entfremdung der Klassen geführt haben. Es gibt eine bekannte Form von fast pathologischer jugendlicher Entartung, die ihre Hauptursache darin hat, daß der jugendliche Drang nach Selbständigkeit und Selbstachtung sich einem tyrannischen Vater gegenüber nicht anders behaupten und betätigen kann als dadurch, daß er prinzipiell der Vernunft und der Ordnung den Krieg erklärt, nur weil sie von der Autorität vertreten werden. In ganz ähnlicher Weise ist die moderne Arbeiterbewegung durch ein Übermaß von Einschränkung und Rechtsverweigerung gerade in den ersten Jahrzehnten ihres erwachenden und höchst reizbaren Selbstbewußtseins in die revolutionäre „Neurose" hineingetrieben worden, und es wird viel pädagogische Weisheit und Großmut nötig sein, um sie aus diesem Krampf der Opposition herauszubringen. Das berittene Polizeikommando ist dem modernen deutschen Arbeiter das Symbol jener Art von Staatspädagogik, mit der seine Seele sich nicht mehr aussöhnen kann. Darauf muß der „Staat als Erzieher" Rücksicht nehmen — auch in der „staatsbürgerlichen Erziehung" der Polizei.

Es ist viel darüber gestritten worden, ob es angemessen sei, Menschengruppen, die sich in ihrer politischen Anschauung „prinzipiell außerhalb der Verfassung" gestellt haben, in Vertretungskörperschaften und bürgerliche Vertrauens- und Ehrenstellungen aufzunehmen[1]. Ohne hier für alle einzelnen Situationen entscheiden zu wollen, muß ich die Frage prinzipiell durch ein pädagogisches Gleichnis beantworten. In einer Volksschule Zürichs durfte die Klasse einen „Inspektor der Reinlichkeit" wählen. Sie wählte einen notorischen „Schmierfinken" von sonst guten Charaktereigenschaften, und zwar in dem ausdrücklich ausgesprochenen Vertrauen, daß die Würde des Amtes weckend und erziehend auf den Knaben wirken würde. Die Vermutung wurde in vollem Maße durch den Erfolg bestätigt. Logisch war die Wahl höchst anfechtbar — pädagogisch war

1) Nach dem Kriege wird man nun wohl über diese Frage nicht mehr streiten. Und man wird nachträglich einsehen, wie unnötig schulmeisterlich und schulängstlich man das revolutionäre Wesen in unserem ordnungsliebenden Volke behandelt hat.

das Experiment durchaus am Platze. Vom gleichen Gesichtspunkte aus ist die Wahl von prinzipiellen Gegnern des heutigen Staates in offizielle Funktionen zu beurteilen[1]. Logisch kann sie mit sehr guten Gründen bestritten werden — sozialpädagogisch ist sie durchaus geboten; es gibt gar kein anderes Mittel zur praktischen Überwindung abstrakter Negation als solche positive Einordnung in verantwortliche Stellungen. Und ein kraftvolles Staatswesen darf um solcher pädagogischer Wirkungen willen, die sich weit hinein in die Massen fortpflanzen, großmütig ein Auge zudrücken und die Frage vom praktischen, statt vom politisch-doktrinären Standpunkte entscheiden. Die englische Staatspolitik hat, besonders in der Leitung der Kolonien, jenes praktisch-pädagogische Prinzip stets mit großem Erfolge angewandt — zuletzt noch in der Behandlung der niedergerungenen Buren und des Generals Botha. Das hier besprochene pädagogische Prinzip gilt auch für die Aufgaben der Polizei. Die Berliner Polizei hat ja gerade vor einigen Jahren bei Arbeitermassenversammlungen die besten Erfahrungen mit der Konzession von Arbeiterordnern gemacht[1].

Ein alter rheinischer Landgerichtspräsident erzählte dem Verfasser folgenden Vorfall, der ebenfalls die ausgezeichnete Wirkung

1) Vielleicht werden gerade die überraschenden Erfahrungen, die man mit dem self-government in der Schule macht, auch vielen Unternehmern zu denken geben und ihnen die Frage nahe legen, ob man nicht die staatsbürgerliche Erziehung der Arbeiter umsomehr fördert, je staatsbürgerlicher man dieselben behandelt, d. h. je mehr man sie zur Mitbestimmung gemeinsamer Angelegenheiten heranzieht und dadurch ihre positiven Kräfte in Tätigkeit setzt. Sind wir doch zweifellos in hohem Maße selber schuld an der staatsbürgerlichen Rückständigkeit der emporsteigenden Klassen, weil wir uns immer noch scheuen, das größte staatsbürgerliche Erziehungsmittel in volle Wirksamkeit treten zu lassen, nämlich die rückhaltlose Erschließung der Volks- und Gemeindevertretungen für die Arbeiterdelegierten, sowie ihre vertrauensvolle Heranziehung für bürgerliche Vertrauensämter und Verantwortlichkeiten, und endlich die volle gesellschaftliche Anerkennung der Arbeiterorganisationen, deren erzieherische Bedeutung trotz aller vorübergehenden Fehler ihrer Flegeljahre gar nicht genug gewertet werden kann.

2) Über die Beerdigung Bebels in Zürich berichteten die Basler Nachrichten: „. . . Bewunderungswürdig war die Organisation der eine so ungeheure Menschenmenge in Bewegung setzenden Trauerfeier. Die Zugspolizei versahen sozialdemokratische Ordner mit roten Armbinden; eine kleine Abteilung der Stadtpolizei tat nur in der Umgebung des Trauerhauses Dienst; alles übrige lag in den Händen der wohldisziplinierten sozialdemokratischen Organisation, und die ganze riesenhafte Veranstaltung verlief ohne die geringste Störung . . .“ (1913, Nr. 383).

solcher Erziehung zur Selbsttätigkeit auch in der Aufrechterhaltung der staatlichen Ordnung beleuchtet. Vor dem Beginn eines großen Prozesses gegen einen sozialdemokratischen Redakteur erhielt er von den Behörden die Anfrage, wieviel vermehrtes Polizei- und Militäraufgebot er für nötig halte. Er lehnte alles ab und wendete sich nur vor Beginn der Verhandlung mit folgendem Appell an das Publikum: Die Behörden hätten ihm ein großes Aufgebot von Polizei und Militär zur Verfügung gestellt — er habe aber beides abgelehnt, da er das aufrichtige Vertrauen habe, daß das Publikum die Würde des Gerichtssaales respektieren werde, ja, daß man sogar Störungen, die er selber nicht bemerke, verhindern werde. Die Erwartungen des Präsidenten wurden nicht getäuscht: die Verhandlung verlief in tadelloser Ruhe.

Es könnte bei Streiks manches Maschinengewehr gespart werden, wenn die Vertreter der Ordnung sich in ähnlicher Weise mehr mit den ordnenden Kräften in der Masse selbst verbünden und dieselben in geschickter Weise in Dienst stellen würden. Warum sollte der verantwortliche Beamte bei solchen Gelegenheiten nicht Arbeiterdelegierte zu sich bitten und zu ihnen sagen: „Sie haben Ihren Streik — ich bin Vertreter der Ordnung; ich brauche nur zu telephonieren, um so viel Militär, Gendarmen und Polizei zu haben, wie ich wünsche. Es wäre aber eine Ehre für Ihre Bewegung, wenn ich nicht zu telephonieren brauchte. Besprechen Sie sich bitte mit Ihren Leuten und berichten Sie mir, welche Garantien Sie mir geben können, daß keine Ausschreitungen vorkommen."

Über die Kunst des Staatsmanns, mit dem aufgeregten Volke zu sprechen, hat sich schon ein attischer Redner geäußert. Und es wäre in der Tat eine wichtige Aufgabe, Grundsätze auszuarbeiten für die Art, wie die leitenden Vertreter des bestehenden Staates den Vertretern der Volksbewegung, sei es im Parlament, sei es an anderm Orte, begegnen sollten: stets mit der Noblesse derer, die in der Macht sind, nie sarkastisch, nie ironisch, stets mit einem Worte der Teilnahme für die Härten der wirtschaftlichen Entwicklung, stets auch mit respektvoller Beurteilung des Charakters und der Motive. So ist es z. B. pädagogisch ganz falsch, wenn ein Staatsmann zu den Arbeitervertretern sagt: „Sie wollen ja doch nur den Umsturz, Sie wollen eben nicht positiv mitarbeiten!" . . . Der allein richtige Appell müßte vielmehr lauten: „Ich bin überzeugt, auch Sie wollen im innersten Herzen nicht den Umsturz, auch Sie wünschen die organische Fortentwicklung unserer Zustände; es fehlt nicht an

erfreulichen Anzeichen dafür auch unter Ihren Wortführern, aber Sie tragen doch auch selber mit die Schuld daran, daß weite Kreise noch kein Vertrauen zu dem Ernst jener Ihrer Absichten haben. . ." Sage ich einem Knaben: „Du bist eben doch ein unheilbarer Flegel", so werde ich ihn in seiner Flegelei fixieren und bestärken, schon durch die Suggestion und Irritation, die von meinem geringschätzigen Urteil ausgeht; sage ich ihm aber: „Du bist auf dem Wege zum Gentleman, aber nun denke auch an dies und jenes, das notwendig dazu gehört" — so wird meine achtungsvolle Meinung ein sehr starker Anstoß für ihn werden, entsprechend zu handeln. Sollte diese Suggestivkur nicht auch für die Behandlung Erwachsener gelten?

Die englischen Minister, von denen viele in ihrer Jugend in den sozialen Settlements mit dem Volke in persönliche Berührung getreten sind, haben meist eine unnachahmliche Art, mit Arbeiterdelegierten zu sprechen, auch wenn dieselben aus schlimmen Streikgebieten kommen: ein Wort der Pietät für die Arbeiterschaft, die hinter Englands industrieller Weltstellung steht, eine ritterliche Art, Verständnis für die Schwierigkeiten der Gegenseite zu wecken, zum Schluß ein Wort des Vertrauens auf den Geist des Friedens und der Gerechtigkeit unter der Arbeiterschaft und die Zusage, um der hungernden Arbeiterfrauen und Arbeiterkinder willen alles zu tun, um in unparteiischer Weise die Beilegung des Konfliktes zu fördern.

c) Staatspädagogik und Subalternbeamte

Es sei hier noch an einem Beispiel aus einem andern Gebiete veranschaulicht, wie der Staat in all seinen Institutionen seine pädagogische Wirksamkeit auf viele Volkskreise erhöhen könnte und was wir darin noch von der englischen Kultur zu lernen haben: Vergleicht man z. B. das englische Gerichtswesen mit dem deutschen, so werden einem gewiß manche Vorzüge deutscher Beamtentradition klar, andererseits muß man doch konstatieren, daß dem englischen Gerichtswesen im Volke weit mehr Sympathie und Hochachtung entgegengebracht wird, als es in Deutschland geschieht. Bei uns wird das Gerichtswesen weit mehr gefürchtet — niemand mag gern mit dem Gericht zu tun haben, man hat im Publikum heillosen „Respekt" vor der ganzen Institution — aber es ist nicht der Respekt vor einem höherstehenden Wesen, nicht die Distanz zwischen einer vornehmen Institution und dem gewöhnlichen Menschen, sondern weit mehr die bloße Angst vor harter und barscher Behandlung. Woher kommt das? Liegt es an unsern Richtern, überhaupt an den höheren Be-

amten unseres Justizdienstes? Nein, sie sind genau so hochstehende Gentlemen, wie die englischen Richter. Die wahre Ursache liegt in der Stellung unserer Subalternbeamten. Und zwar eben darin, daß sie eine zu subalterne Stellung einnehmen, zu sehr bloß als Hände und Schreiber gelten, zu wenig psychologisch und menschlich mit dem höhern Beamtentum verbunden und darum zu wenig dahin erzogen sind, den besten Geist der ganzen Institution auch nach außen hin zu vertreten. Man bedenkt zu wenig, daß doch gerade diese Subalternbeamten — z. B. die Gerichtssekretäre, die die Klage aufzusetzen haben — die unmittelbaren Vertreter und Wortführer der Institution gegenüber dem großen Publikum sind; die außerordentliche Verantwortlichkeit, die repräsentative Stellung, die sie hier ausüben, sollte ihnen nun doch auch selber weit mehr zum Bewußtsein gebracht werden; das aber wird nicht durch bloße Verfügungen erreicht, in denen sie zu höflichem Umgang mit dem Publikum ermahnt werden, sondern nur durch eine andere Art des Verkehrs der höhern Beamten mit den niedern Beamten, in dem Sinne, daß der höhere Beamte weit häufiger Gelegenheit sucht, mit dem Beamten der untern Stufen kollegial und als Mensch zum Menschen zu sprechen, ja ihm direkt in ehrender Weise seine einfache Funktion in ihrer außerordentlichen staatlichen und sozialen Tragweite beleuchtet.

Dem Verfasser erzählte einmal ein Kaffeehausbesitzer, daß er in obigem Sinne gerade seine untersten Angestellten zum Bewußtsein ihrer repräsentativen Bedeutung erziehe. Er sagt z. B. zu irgendeinem Gaste mit Hinweis auf den Piccolo: „Dies ist mein Piccolo, der allerkleinste, aber er sorgt für die allerkleinsten Bedürfnisse und gerade dadurch repräsentiert er den großen Stil in der Gastfreundschaft. Was wäre ich ohne meinen Piccolo?“ Das gilt auch für die Staatspädagogik. Man muß die „Piccoli“ in ihrem ganzen Ehrgefühl mehr mit dem Geiste der Institution verbinden, sie aus „Händen“ zu Repräsentanten machen, sie durch menschlichen Verkehr solidarisch mit dem Gesamtkörper verbinden. Kommt man zu einem englischen Staatssekretär, so kann man sicher sein, der Portier ist kein arroganter oder knechtischer Lakai, sondern der Träger des Staates im Portierzimmer. Und woher kommt das? Weil der Staatssekretär gelegentlich vor der Loge Halt macht und als Mensch, ja als Politiker mit seinem Portier spricht und ihn auf die besondere Bedeutung dieser oder jener Deputationen oder Einzelbesuche aufmerksam macht. In diesem Sinn

ist der höhere englische Beamte geradezu vorbildlich, während bei uns der tief eingewurzelte Kastengeist, sowie die absolutistische und zentralistische Tradition dahin wirkt, daß all zu starre Rangordnungen entstehen, so daß der letzte gar keine geistige Verbindung mehr mit dem ersten hat. Dadurch kommt es, daß soviele staatliche Institutionen gerade da, wo sie mit dem Publikum unmittelbar zusammenstoßen, nicht selten nur uniformierte Handlanger zur Verfügung haben — das aber vermindert die Achtung vor dem Staate. Vorbildlich ist es auch, daß ein englischer Beamter niemals einen subalternen Angestellten vor dem Publikum oder in Gegenwart von Kollegen maßregeln oder heruntersetzen wird, vielmehr wird er immer bemüht sein, dem Angestellten in der ganzen ehrenvollen Art, wie er ihn behandelt, das Gefühl zu geben, daß er mit zum „body" gehört.

Worin besteht eigentlich das Geheimnis des englischen Policeman, über dessen Würde, Autorität und Noblesse nur eine Stimme ist? Er wird von seinen Vorgesetzten so behandelt, wie er selbst das Publikum behandeln soll. Diese Vorgesetzten sind sich bewußt, daß er dem Publikum gegenüber der „Staat" ist und kein Subalternbeamter. Darum ehren sie ihn und durchdringen ihn mit ihrer eigenen aristokratischen Auffassung von Menschenleitung und Menschenbehandlung.

Mit all diesen Vergleichen und Hinweisen sollen keineswegs unsere deutschen Subalternbeamten herabgesetzt werden. Sie sind im allgemeinen ein ganz ausgezeichnetes Menschenmaterial. Aber ihre Berufsleistung leidet doch unter der mangelnden Solidarität mit dem höheren Beamtentum und unter dem Mangel an menschlichem Kontakt mit diesem. Ausnahmen bestätigen die Regel. Jene mangelnde Solidarität — übrigens auch ein Grund für die weitverbreitete sozialdemokratische Stimmung unter den Subalternen — ist zu einem Teil auch dadurch bedingt, daß es bei uns nur ganz selten einen Übergang aus der subalternen Beamtenlaufbahn zu einer höheren Stufe gibt. Erwägungen und Vergleiche, wie die obigen, lassen es wünschenswert erscheinen, unsere Traditionen in dieser Beziehung zu revidieren.

Die wichtigste staatspädagogische Schlußfolgerung aus den vorangehenden Betrachtungen ist jedenfalls die, daß die wahre Autorität staatlicher Institutionen und ihre volkserzieherische Wirkung weit mehr von den Subalternbeamten abhängen, als man gewöhnlich meint, und daß es höchst

wichtig ist, dafür zu sorgen, daß der Staat das Publikum nicht durch „subalterne“ Manieren abstößt. Darum müssen die Subalternen in lebendigem Kontakt mit der Gesittung des hohen Beamtentums stehen. Unendlich viel offene und verborgene staatsfeindliche Gesinnung bei uns ist nur dem Umstande zu verdanken, daß der Staat dem Publikum gegenüber noch nicht „gentlemanlike“ genug auftritt. „Höhere Kultur“ ist das psychologische Geheimnis aller starken und tiefwirkenden Autorität. Hier liegen Imponderabilien von außerordentlich weittragender realer Bedeutung.

d) Die alte germanische Freiheit in England.

In den Bestrebungen über die großen Seiten der preußischen Staatsdisziplin wurde darauf hingewiesen, welche allgemeine kulturelle Bedeutung Carlyle diesem Element der straffen Zucht, des unbedingten Dienens, des kategorischen Pflichtbegriffs beigemessen hat und was er besonders für den englischen Individualismus aus der Vertiefung in dieses Vorbild organisatorischer Ethik erhoffte. In ähnlicher Weise soll im folgenden darauf aufmerksam gemacht werden, welches allgemeine Gut in den freiheitlichen Institutionen des englischen Volkes liegt und was gerade wir von dem Geiste zu lernen haben, der sich darin verkörpert — wobei besonders zu beachten ist, daß es sich bei solchem Lernen nicht um sklavische Nachahmung, sondern um die Wiederbelebung einer alten germanischen Tradition handelt, die durch die Hegemonie desjenigen Elementes, das Lamprecht das „Kolonialdeutschtum“ nannte, also des stark slawisierten märkisch-ostelbischen Typus, immer mehr in den Hintergrund gedrängt worden ist.

Wer in solchem Sinne über englischen Freiheitsgeist schreiben will, der hat zunächst viel Schutt fortzuräumen. Viele Schriftsteller bei uns haben es für einen wichtigen nationalen Dienst gehalten, nicht nur die wirklichen Schattenseiten des englischen Wesens hervorzuheben, sondern überhaupt alles Englische unterschiedslos herunterzureißen. Die Führung in diesen Bestrebungen hat H. St. Chamberlain übernommen; er hat bekanntlich durch ein bestechendes Material von Tatsachen, das er sehr eindrucksvoll zu gruppieren wußte, weiten Kreisen unseres Volkes zum schweren Schaden unserer eigenen innerpolitischen Reformarbeit jede objektive Würdigung der politischen Werte in der englischen Kultur unmöglich gemacht.

Es ist, als habe England uns unter der Maske des unbedingten Lobredners einen Versucher gesandt, um unsere Selbstschätzung so

planmäßig und so raffiniert zu erhitzen und uns gegen das, was wir vom Westen Gutes zu lernen haben, so blind zu machen, daß wir dadurch schweren Schaden erleiden. Das Gefährliche in all den geistreichen Kombinationen Chamberlains besteht gerade darin, daß er fast nie Unwahrheiten, aber fast immer Halbwahrheiten sagt und daß er selbst richtige Beobachtungen so formuliert, gruppiert und interpretiert, daß sie zu falschen Zeugnissen werden. Er leitet den Leser mit einer unwiderstehlichen Art von frappierender, künstlicher Beleuchtung dazu an, die Dinge einseitig, isoliert von der Gesamtwirklichkeit des Lebens zu sehen, er nimmt den Tatsachen ihre natürliche und schlichte Bedeutung und zwingt sie zum Tribut für seine vorgefaßten Ideen — gerade so, wie es nach seiner Darstellung der englische Imperialismus mit den von ihm beherrschten Ländern macht; Chamberlain hat keine Liebe für das ihm nicht innerlich verwandte Leben, vermag demselben gar nicht objektiv gerecht zu werden, kennt nur das Seinige oder das ihm Sympathische und Begreifliche und macht daraus das Universum — er ist also durchaus in dem Sinne Engländer, wie er ihn uns definiert — deutsch ist diese Art jedenfalls nicht.

Chamberlain ist ein ganz und gar abstrakter Büchergelehrter, er hat mehr gelesen als die meisten unserer Zeitgenossen, und da er nun so außerordentlich viel aus aller Welt zu berichten weiß, so wähnen wir bei der Lektüre seiner Bücher nur zu leicht, von der vollen Wirklichkeit umgeben zu sein. Erst am Schlusse, wenn uns das Gesamtergebnis in seiner ganzen tendenziösen Einseitigkeit zum Bewußtsein kommt, zum Beispiel in der Vergleichung Englands und Deutschlands, protestieren wir elementar: Nein, das kann nicht sein, diese Verteilung von Licht und Schatten ist ja ganz ungeheuerlich, da muß irgendein grober Gesichtsfehler wirksam sein! Und dann wird uns auch im einzelnen klar, wie künstlich-theoretisch, ohne Fühlung mit der Mannigfaltigkeit des Lebens, das alles gedacht und komponiert ist.

Chamberlain zu widerlegen, ist allerdings außerordentlich schwer. Nicht wegen der Stärke seiner Position, sondern weil Richtiges und Unrichtiges so völlig durcheinandergemischt ist, daß es kaum noch zu entwirren ist. Auch sind ja die Dinge, die er uns berichtet und gruppiert, als solche durchaus wahr und gar nicht zu widerlegen, und so wie er sie aufmarschieren läßt, folgt daraus auch wirklich alles das, was er beweisen will — aber all seinen Tatsachen fehlt jede gesunde Proportion zu andern, ebenso realen Tatsachen, durch

die sie erst ihre richtige, genau begrenzte Bedeutung erhalten. Darum ist es bei der Auseinandersetzung mit Chamberlain das einzig Richtige, ihn gar nicht zu widerlegen, sondern den Leser einfach auf alle die Tatsachen, Bedürfnisse, Probleme aufmerksam zu machen, die dort übersehen sind.

Es gibt eine Art von Formulierungen, die so offenkundig parteiisch und impressionistisch ist und von so mangelnder Ethik des Denkens und Beobachtens Zeugnis ablegt, daß sie allein genügen sollte, einem Autor jeden geistigen Führerberuf abzuerkennen. Solchen Formulierungen begegnet man häufig bei Chamberlain; sie erschließen seine ganze Art des Urteilens und Denkens. Ein Beispiel aus den „Neuen Kriegsaufsätzen“ Seite 20: „Der englische, französische und russische Soldat soll etwas, wozu sein persönlicher Wille gar keine Beziehung besitzt; im besten Falle gehorcht er einer ihm nicht natürlichen, nur durch systematische Lügen angefachten blinden Zerstörungsleidenschaft.“ Unsere Feldgrauen werden diese ungeheuerliche und unritterliche Beschimpfung am besten widerlegen können — im übrigen dürfte man eigentlich ein Buch, das sich solche Urteile erlaubt, von vorneherein beiseite legen. Ich weiß von einem vor Verdun, der es in den Lehm trat, nachdem er diese Stelle gelesen. Die in jenem Urteil zutage tretende ganz verblendete Einseitigkeit ist nun aber typisch für unseren Autor. So heißt es vom britischen Weltreich S. 22: „England aber versteht unter Freiheit nur Faustrecht und zwar Faustrecht für sich allein; man wird aus seinem ungeheuren Kolonialreich nicht einen einzigen Funken geistigen Lebens aufweisen können; alles nur Viehhalter, Sklavenhalter, Warenaufstapler, Bergwerksausbeuter und allerorten die Herrschaft jener unbedingten Willkür und Brutalität“ . . . Ich rufe zu Zeugen gegen diese unwürdige Beschimpfung alle jene Deutschen auf, die jahrelang in britischen Kolonien gelebt haben und trotz allen Einblicken in die brutal-egoistische Seite des englischen Wesens doch sehr wohl wissen, daß dieses Weltreich längst in Trümmer läge, wenn nicht in Verwaltung, Justiz und Eingeborenenbehandlung auch sehr hohe moralische Kräfte wirksam gewesen wären. Es wäre für uns besser, davon zu lernen und unserer eigenen Einseitigkeit rechtzeitig ein solides Gegengewicht zu schaffen, als daß wir uns durch solche Stubenurteile zu der Ansicht bewegen lassen, von England sei nichts zu lernen!

Charakteristisch für den Geist, der sich in allen solchen Urteilen ausspricht, sind die großen Antithesen zwischen deutschem und aus-

ländischem Geist, die durch sämtliche Kriegsschriften Chamberlains hindurchgehen: von Grund aus illoyale Antithesen, ohne jeden deutschen Wahrheitssinn, tendenziös geschaut, zusammengestellt und interpretiert, um eine vorgefaßte Theorie zu belegen. Ich denke hier besonders an Chamberlains Vergleiche zwischen deutscher und englischer Freiheit: in dem, was er dort geltend macht, finden sich gewiß richtige Bemerkungen — und doch ist das Ganze seiner Antithese grundfalsch, weil er immer nur diejenige Seite der Wirklichkeit fixiert, die seiner Antithese günstig ist. Er geht aus von den gewiß ebenso unzutreffenden Antithesen auf der Gegenseite, in denen die *westliche Freiheit* mit Vorliebe der Unfreiheit des militaristischen deutschen Staatswesens entgegengestellt wird; Chamberlain macht nun durchaus zutreffend darauf aufmerksam, daß diese straffe Disziplin des deutschen Lebens dem deutschen Volke keineswegs von außen aufgepfropft sei, sondern in tieferem Sinne ein freiwilliger Gehorsam sei, der Deutsche habe einen andern Begriff von Freiheit als der Franzose und Engländer; des Deutschen individuelle Kraftbetätigung verbinde sich unmittelbar mit der *Freude an rationelle Einordnung in ein Ganzes* — so wie ja in der Kantischen Philosophie die Freiheit als das ungehemmte Wollen des Vernunftwesens in uns definiert wird. Dieses vernünftige „Wollen" stellt sich nur dem sinnlich motivierten Menschen als Sollen und als Zwang dar; in Wirklichkeit bedeutet gerade die sinnliche Ungebundenheit eine Knebelung des intelligibeln Wesens in uns, also Unfreiheit . . . . . Ich habe hier Chamberlains Gedankengang etwas konkreter entwickelt, um dessen Berechtigung klar herauszustellen; es ist zweifellos wahr, daß in Kant schon die große Seite des deutschen Staatswesens vorbereitet ist, oder sagen wir: es sind dort, im bewußten Gegensatz zu England, gewisse Grundtendenzen des deutschen Wesens energisch herausgebracht, die notwendig zu der hochentwickelten politischen Organisation des neueren Deutschland führen mußten: Der systematisierende, rationalisierende Drang des deutschen Wesens, aus dem die deutsche Wissenschaft entsprungen ist, mußte sich von der preußischen Organisation angezogen fühlen, in ihr gleichsam die systematisierte Gesellschaft erkennen: so steckt im deutschen Militärstaat in der Tat ein groß Stück freieste Entscheidung des deutschen Volkes und viel vertieftes Denken über das Wesen wahrer Freiheit. Dem muß man gerecht werden, wenn man über Deutschlands Staatsleben urteilen will; das aber ist dem Ausland nirgends gelungen, am wenigsten vielleicht den Amerikanern. Es

ist endlich auch richtig, daß in Deutschland gerade neben dieser Herrschaft des Schemas außerordentlich viel Spielraum für individuelle Besonderheit vorhanden ist, und oft gerade dort, wo zum Beispiel in England und Amerika nur monotonste Konvention herrscht. Nun aber die von Chamberlain völlig übersehene Kehrseite all dieser unbestreitbaren Tatsachen: Diese ganze hochrationelle politische Organisation Deutschlands mit der Tendenz zu autoritärer Bevormundung hat sich zweifellos — selbst wenn sie dem Individuum mehr Freiheit in der Wahl seines Schlipses läßt, als der englische Konventionalismus — doch als eine sehr große Gefahr für die politische, soziale und persönliche Freiheit erwiesen. Und zwar nicht etwa bloß für die Freiheit im Sinne grober Willkür, sondern durchaus auch für die berechtigte, ja unentbehrliche Initiative auf allen Gebieten des kulturellen Lebens. Wie verhängnisvoll zum Beispiel hat der Mangel an politischer und sozialer Bewegungsfreiheit, an festen Rechtsbürgschaften gegenüber polizistischer Maßregelung und Knebelung, auf der Entwicklung der deutschen Arbeiterbewegung gelastet! Warum hat Chamberlain nicht ein einziges Wort für diese Kehrseite der staatlichen Machtorganisation? Das polizistische Mißtrauen gegenüber der Volksbewegung, überhaupt die ganze engherzige Regierungs- und Verwaltungspraxis gegenüber allem, was dissentiert oder kritisiert, was anderer Nationalität oder Konfession ist als oben anerkannt oder geliebt wird, das Verdrängen und Fernhalten „verdächtiger" und charaktervoller Persönlichkeiten von allen offiziellen und einflußreichen Stellungen — das ist denn doch ein gewaltiges Fragezeichen an die wirkliche staatliche Kultur des bisherigen Deutschland und rechtfertigt in keiner Weise ein kritikloses Jubilieren und Lobsingen. Diese Unduldsamkeit und Ängstlichkeit gegenüber starkentwickelter Selbständigkeit schädigt auch unser Organisationswesen, indem sie oft gerade die wertvollsten Persönlichkeiten kaltstellt und die Charakterlosen und die Streber begünstigt.

Die hier bezeichnete Art von deutscher Unfreiheit drückt auch keineswegs nur auf das bloße sinnliche Freiheitsbedürfnis, das man aus sittlichen Motiven gewiß der Gesamtordnung opfern darf oder soll, vielmehr handelt es sich um den Lebensraum und den berechtigten gesellschaftlichen Einfluß von lauter Bestrebungen, die teils noch wichtiger sind als der Staat selbst, teils für seine eigene gesunde und vielseitige Entwicklung höchst bedeutungsvoll sind: Wieviel unersetzlichen Schaden hat uns jene autoritäre Engherzigkeit und jener

Geist des Schematismus nicht schon im Elsaß, in Preußisch-Polen und in den nördlichen Grenzbezirken angerichtet! Und ist die Revolte der gebildeten Jugend gegen die immer noch autoritativ überspannte Gymnasialdisziplin nicht auch nur ein Ergebnis dieses gleichen Mangels an Respekt unserer Autoritätsführenden gegenüber dem berechtigten Bedürfnis nach Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit? Wieviel Charakterlosigkeit und Strebertum ist doch in Deutschland durch den übermäßigen Druck des Staatswillens auf das Individuum, durch dieses ängstliche und ausschließende Bemessen und Beurteilen von Personen und Bewegungen nach der jeweiligen politischen Orthodoxie, erzeugt worden! Chamberlains Einseitigkeit zeigt sich nun eben darin, daß er für diese sehr verhängnisvollen Kehrseiten des deutschen Organisationsprinzips gar kein Auge hat, von dem englischen Freiheitsprinzip aber nur die Kehrseite sieht, weil sie in seine Antithese paßt; die große und wertvolle Seite dieses Prinzips hingegen wird in seinen Schriften vollständig totgeschwiegen. Und gerade von dieser positiven Seite der englischen Freiheit könnten wir soviel zur Gegenwirkung gegen die Gefahren unseres eigenen politischen Prinzips lernen.

Mag es in England, wie überall, auch viel schematische und äußerliche Freiheitsbegriffe geben — Tatsache bleibt doch, daß England am weitesten voran ist in der Sicherstellung einer für die Gesamtkultur ganz unentbehrlichen und ethisch höchst bedeutsamen Art von bürgerlicher Freiheit, d. h. eines hochentwickelten Schutzes des Individuums vor den Eingriffen der organisierten Gesellschaft. Der Kampf um die volle bürgerliche Freiheit ist das große Thema der englischen Geschichte; hier hat England für die ganze Menschheit Unvergleichliches geleistet, und diese Leistung ist weit germanischer, entspricht dem ältesten deutschen Geist jedenfalls weit mehr als eine gewisse verschlossene und ängstliche Seite des preußischen Staatsgeistes — das hat im Anfang des vorigen Jahrhunderts der Freiherr L. v. Vincke in seinem Buche „Darstellung der inneren Verwaltung Großbritanniens“ mit großer Klarheit dargelegt. Gerade weil man jener Freiheit so sicher ist, hat man sie während der Kriegszeit so willig hinter dem Organisationsgedanken zurücktreten lassen. Gleichwohl ist noch genug übrig geblieben. Wer hätte nicht mitten in allem Engländerhaß die merkwürdige Redefreiheit bewundert, die den Kritikern der Regierungspolitik selbst während des Krieges zugebilligt worden ist? Wem hätte nicht auch bei mehreren Anlässen

die Offenheit imponiert, in der englische Staatsmänner kritische Lagen ihres Volkes besprachen — so wie Väter mit mündigen Söhnen rückhaltlos etwa eine Geschäftskrisis besprechen, die den jüngeren Kindern verschwiegen wird; man fürchtet sich nicht vor der Wahrheit — diese Furchtlosigkeit ist das moralische Fundament der englischen Freiheit. Man lese z. B. auch in der „Internationalen Rundschau“ (Juli 1915) die Wiedergabe dessen, was der bekannte englische Politiker E. D. Morel seiner Regierung gegenüber Englands Mitschuld am Weltkriege ins Gesicht gesagt hat. Wenn der Professor Conybeare den Minister Grey öffentlich einen „stupid ass“ und einen „unheilvollen Lügner“ nennen durfte (The Vital Issue, 17. 4. 1915), der „ewig Frieden auf den Lippen und Krieg im Herzen“ habe, so ist diese Tonart gewiß nicht vorbildlich, entspricht auch nicht den Tatsachen; daß sie aber überhaupt erlaubt ist, das spricht doch wohl für eine sehr festgewurzelte politische Freiheit: Man fürchtet in England nicht beständig, daß der Staat zusammenbrechen müsse, wenn das Individuum oder ganze Gruppen von Individuen sich auch einmal extrem äußern, es spricht ein Bewußtsein ruhiger Stärke aus dieser Sorglosigkeit, und ebenso begünstigt dieses Gefühl völliger Sicherheit vor nervöser und mißtrauischer Staatskontrolle, vor behördlicher Gesinnungsriecherei und Bevormundung, in den Individuen eine große männliche Würde und Selbständigkeit. Man läßt sich selber nicht anrühren und läßt auch den andern seine Freiheit; gerade diese beiden Konsequenzen der englischen bürgerlichen Freiheit sind es aber gewesen, die man als die moralischen Grundlagen des britischen Kolonialerfolgs bezeichnen kann. Erstens war die heimische Atmosphäre hochentwickelter Selbständigkeit eine vorzügliche Vorbereitung auf die hohen Ansprüche, die der koloniale Pionierdienst an die Selbstverantwortlichkeit jedes einzelnen Mitarbeiters stellte; zweitens erleichterte die Tradition der Duldsamkeit das Zusammenleben mit den unterworfenen Völkerschaften. In allen den Gegenden, wo sich heute halbzivilisierte, ja zum Teil kulturell hochstehende Rassen mit hochentwickeltem Ehrgefühl unter englischer Herrschaft befinden, wäre das preuß'sche System mit seinen Subordinationsbegriffen vollständig unmöglich; nur die englische Weitherzigkeit, die prinzipielle Abneigung vor zuviel Reglement und Kontrolle, die Achtung vor der individuellen Freiheit, hat hier den Imperialismus möglich gemacht. Warum nun das nicht ruhig als etwas Großes anerkennen und davon lernen? Oder ist es wirklich denkbar, daß uns Alles zuerteilt sein sollte und daß wir vom Gegner nichts zu lernen hätten?

Die oben difinierte bürgerliche Freiheit des englischen Menschen hat übrigens nicht nur in den schwierigen Aufgaben der kolonialen Organisation ihre Früchte getragen. Sie hat auch auf sozialem Gebiete Entwicklungen hervorgelockt, die innerhalb des zentralistischen deutschen Staatslebens gar nicht möglich gewesen wären. Man lese das Werk von Beatrice Potter (spätere Mrs. Webb) über die „Britische Genossenschaftsbewegung" oder das Werk der beiden Webb über die englische Arbeiterbewegung „Industrial Democracy" — da wird man einen Begriff von den lebendigen Kräften bekommen, die durch die britische Freiheit entfesselt worden sind. Und diese Kräfte sind dabei, Probleme des Zukunftsstaates zu lösen, vor denen der zentralistische Bevormundungsstaat ratlos steht. „Nachtwächterstaat" haben deutsche Gelehrte das englische Gemeinwesen genannt. Vergessen sie dabei nicht, wieviel Passivität und Schlafmützerei der allzu aktive Staat in unserm Volke erzeugt hatte und wieviel lebendige Volkskräfte und gerade auch staatbildende und staaterhaltende Kräfte durch eine reservierte Haltung der Zentrale entwickelt werden? Wer die deutsche Arbeiterbewegung in persönlicher Berührung studiert hat, der weiß, wie ganz außerordentlich ihre Organisationsarbeit unter dem Mangel an politischer Freiheit gelitten und wie entscheidend sie gerade in ihrer neueren Entwicklung von dem gereifteren englischen Vorbilde gelernt hat.

Auch die soziale Arbeit, die sich in den letzten Jahrzehnten in allen Ländern so großartig entwickelt hat, als ein Werk der „private initiative", hat zuerst in England in großem Stile begonnen; wie sehr unsere eigene Leistung auf diesem Gebiete von dorther ermutigt und geführt worden ist, das weiß jeder, der auf diesem Gebiete tätig gewesen ist. Man braucht nur die Settlementsbewegung und die Heilsarmee zu nennen. Der Dank der ganzen Welt gebührt England für diese Anregungen. Davon aber redet Herr Chamberlain kein Wort.

Je mehr wir in die Aufgabe eintreten werden, mit andersgearteten Völkern verschiedenster Kulturstufe förderativ oder kolonialwirtschaftlich zusammenzuwirken, desto wichtiger wird es für uns sein, daß wir begreifen, was uns noch fehlt, und uns nicht einreden lassen, wir hätten sogar noch größere und bessere Freiheit, als die Engländer. Gewiß soll man den englischen Beitrag zur Freiheitskultur nicht überschätzen, nicht als volle Lösung der ganzen Frage betrachten, und man soll unsere deutsche Art von Freiheit nicht unterschätzen (wie dies oft Menschen tun, die jede Disziplin und

Ordnung schon als Tyrannei betrachten) — man soll aber rückhaltlos anerkennen, daß unser Organisationsprinzip mit seiner hochentwickelten „Obrigkeit" und seiner stark schematisierenden und zentralisierenden Tendenz sich durchaus eine Korrektur von seiten des britischen politischen Geistes, des Prinzips der „No-Interference" gefallen lassen muß, wenn es größeren Weltaufgaben gewachsen sein will (vgl. hier auch das ausgezeichnete Buch von H. Preuß, Das deutsche Volk und die Politik, Jena 1915): Wir brauchen etwas mehr vom „kooperativen" Geiste an Stelle des „autoritativen" Geistes. Die neue Generation unserer „Amtsführenden" muß sich das „Obrigkeitsbewußtsein" abgewöhnen, muß mehr auf „Angliederung" als auf „Annexion" gehen, mehr auf Gewinnung als auf Subordination. Und gerade je notwendiger die große organisatorische Zusammenfassung menschlicher Kräfte wird, desto dringender wird es auch, die Einzelpersönlichkeiten und die Sonderinteressen vor Brutalisierung und Mechanisierung durch die Gesamtheit zu schützen. Nur diejenige Organisationsmethode wird siegreich sein, die den größten Respekt vor der Mannigfaltigkeit des Lebens mit der höchsten einigenden Kraft zu verbinden weiß. Eine Illustration: Wenn der preußische Beamte sich bereit erklärt, irgendeine komplizierte Angelegenheit in Gang zu bringen, so sagt er: „Ich werde das Weitere veranlassen," der englische sagt: „I will try to arrange it." Zwischen diesen beiden Ausdrücken und den entsprechenden Praktiken liegt eine ganze Welt. Der eine Beamte ist Befehlshaber, der andere ist Vermittler und Organisator zwischen verschiedenen Interessen. Beide Methoden haben ihr Recht — jede an ihrem Orte. In der Behandlung andersartiger Rassen und Völkergruppen aber kommt jedenfalls der „Arrangeur" weiter als der, der einfach nur „das Weitere veranlaßt". Ob wir das noch rechtzeitig lernen oder erst durch ganz großen Schaden klug werden? Eins ist sicher: Es konnte unserem Volke nichts Schlimmeres passieren, als daß ihm zu dieser Stunde, wo riesige neue Verantwortlichkeiten auf seine Schultern geladen werden, und wo alles davon abhängt, daß es endlich aus gewissen Beschränktheiten und Einseitigkeiten herausgerissen wird, — daß ihm da mit solcher Eindringlichkeit vorgeredet wird, es sei sich selbst genug, es brauche überhaupt nichts von anderen zu lernen, ja den anderen könne nichts Besseres passieren, als daß ihnen das deutsche Wesen aufgezwungen würde.

Chamberlains Art, uns zu idealisieren, erinnert oft an Tacitus. Welcher nicht ganz verblendete Deutsche müßte nicht lächeln, wenn

er liest: „Ebenso überwindet sich jeder einzelne Mann von Kindheit auf für die Gesamtheit.“ Gerade in dieser Beziehung sind Chamberlains Vergleiche zwischen England und Deutschland ganz besonders verfehlt. Gewiß wird der deutsche Mann von Jugend auf weit fühlbarer dem Staat unterworfen als der Brite; überwunden werden aber ist etwas ganz anderes, als sich selbst überwinden. Und gerade dieses Wichtigste lernt der Deutsche leider viel weniger als der Engländer, eben weil er von Kindheit auf weniger Selbstverantwortlichkeit und „selfgovernment“ praktizieren lernt als der Engländer — dies aber ist ein Mangel, der unverkennbar mit unserem Hang zur Staatsallmacht zusammenhängt; der englische Vorsprung kommt aus der Bevorzugung der privaten Initiative an Stelle der Staatsinitiative. Die englische Freiheit bedeutet für den jungen Menschen keineswegs etwa „Sichgehenlassen“; im Gegenteil, er lernt durch „Manners“ von hohem sozialpädagogischem Werte und durch die Einordnung in das „law“ seiner Spielverbände und anderer Selbstverwaltungsgruppen weit mehr „sich für die Gesamtheit überwinden“, als es bisher der deutsche Junge getan hat. Es wäre doch bei uns vor dem Kriege gar nicht so allseitig über Mangel an staatsbürgerlicher Erziehung geklagt worden, wenn nicht gerade hier ein deutlicher Mangel allgemein fühlbar geworden wäre. Wir hatten viel Individualismus und als Gegendruck viel straffe Zentralisation von oben her; es fehlte aber gerade das, was Chamberlain uns zuschreiben will: freiwilliges Sichüberwinden zugunsten der Gesamtheit. Man lese die Vergleiche in Wieses ausgezeichneten „Briefen über englische Erziehung“ (Berlin 1855). Da redet ein Autor, der objektiv beobachten konnte. Chamberlain ist ein Mensch, der viel gereist ist und unendlich viel gelesen hat, der aber nicht imstande ist, unvoreingenommen zu beobachten. Er hat seine Theorien und sammelt nun die Belege. In der Bewertung, Sicherung und Interpretation seiner Beobachtungen aber fehlt ihm jeder Gerechtigkeitssinn.

Übrigens wird jeder gesund empfindende Deutsche, auch wenn er sich nicht gegen alle Behauptungen Chamberlains zur Wehr zu setzen weiß, zum Schlusse doch elementar gegen die ihm dort aufgedrängte Betrachtungsweise aufstehen: mag es dem Ausländer erlaubt sein, in solcher Weise das deutsche Wesen auf Kosten des Auslandes herauszustreichen — für den Deutschen selber wäre es ebenso schamlos wie kulturlos, wollte er dieses kopflose Lob akzeptieren und sich in solcher Selbstverehrung und solcher Mißachtung des Auslands gefallen. Übrigens: Nur wer ganz tief und fest in einem bestimmten

Volke wurzelt, nur der kann der Seele und der Kultur eines anderen Volkes wirklich gerecht werden. Chamberlain wurzelt nirgends — das fühlt man aus allen seinen Urteilen heraus. Er versteht auch unser tiefstes deutsches Wesen nicht; er kann unsere Tugenden nicht treffsicher darstellen, weil er unsere Fehler nicht erkennt; erst die Erkenntnis der Fehler eines Volkes ist auch der Schlüssel zur Erkenntnis seiner Tugenden.

Aus einer ganzen Reihe ähnlicher tendenziöser Schriften, die dem deutschen Volke einreden wollen, die englische Freiheit sei nur Schein, es habe dort nichts zu lernen, besitze vielmehr selbst ein größeres Maß von wirklicher Freiheit als der Engländer, möge nach Professor A. O. Meyers Arbeit über „Deutsche Freiheit und englischen Parlamentarismus" (J. Bruckmann, München) kurz charakterisiert und zurückgewiesen werden. Auch hier handelt es sich um eine Darstellung ohne echte wissenschaftliche Objektivität und ohne lebendige Fühlung mit dem wirklichen politischen Leben des britischen Volkes. Dieses Urteil wird nicht dadurch widerlegt, daß Meyer, wenn er für die englische Freiheit nichts als Gänsefüßchen übrig hat, für diese seine Auffassung eine ganze Reihe von englischen Zeugnissen beizubringen weiß. Erstens handelt es sich dabei um Kritiker, die keineswegs die wirkliche Existenz einer hochentwickelten politischen Freiheit in England leugnen, sondern nur das bisher Erreichte von sehr hohen Forderungen aus kritisieren und auf gewisse Faktoren aufmerksam machen, die jener Freiheit gefährlich werden können. Und zweitens handelt es sich um Kritiker, wie wir sie auch bei uns gegenüber gewissen deutschen Einrichtungen stets gehabt haben, nämlich Kritiker, denen einfach die geistige Fähigkeit abgeht, große politische Erscheinungen in deren Ganzheit und tieferer Gesamtleistung zu würdigen, und die sich von ihrem Unmut über bestimmte Auswüchse zu völlig einseitigen Affekturteilen hinreißen lassen, was dann vom Auslande dementsprechend zitiert wird.

A. O. Meyers Beurteilung der englischen Freiheit ist typisch für diejenige Art von Kritikern, der die Beobachtungsgabe für das konkrete Leben eines fremden Volkes fehlt und die daher die praktischen Korrekturen gar nicht kennt, vermöge deren eine Institution oft in Wirklichkeit gerade entgegengesetzt wirkt, als ihr äußeres Wesen erwarten läßt. Gerade für das englische Volk ist es charakteristisch, in völligem Gegensatz zur Neigung des Deutschen für Konsequenz und Prinzipien, daß bestimmte Institutionen, wie das

Parlament, in der Tat für ihren demokratischen Zweck gänzlich ungenügend ausgearbeitet und gesichert erscheinen. Sieht man aber hinter die Kulissen, beobachtet man die stillschweigende, aber hochorganisierte Mitarbeit des Volkes an den parlamentarischen Entscheidungen, beobachtet man auch die starke Korrektur der Parteiherrschaft durch alle die ausgleichenden politischen Sitten und Traditionen, die außerhalb der geschriebenen Satzungen wirken, so bekommt man allmählich ein ganz anderes Bild von der Sache, als es die bloße „historische Methode" vermittelt.

Gewiß ist im deutschen Reichstagswahlrechte der demokratische Gedanke weit konsequenter durchgeführt, als im englischen Parlamente. Man vergleiche z. B. die geringe Anzahl der Arbeiterdelegierten im englischen Parlament, etwa in den neunziger Jahren, mit der Anzahl der Arbeitervertreter im Reichstag. Es wäre aber gänzlich verfehlt, den realen demokratischen Einfluß der deutschen Arbeiterschaft auf die Gesetzgebung, verglichen mit der Lage in England, nach diesem Zahlenverhältnis beurteilen zu wollen. Trotz ihrer großen Anzahl von Sitzen vermochten unsere Arbeitervertreter damals für ihre Klasse nicht einmal gewisse elementare Freiheitsrechte durchzusetzen, die in England längst gesicherter Besitz der Arbeiterklasse sind. „Alles für die Arbeiter, nichts mit den Arbeitern", dieser Grundsatz der herrschenden Klasse blieb auch für den Geist der parlamentarischen Entscheidungen maßgebend. In England hingegen hat die Arbeiterschaft, durch die parlamentarischen Deputationen der Trades-Unions, ihrer Klasse längst einen unvergleichlich größeren Einfluß auf die Gesetzgebung gesichert, als es die deutsche Arbeiterschaft vermochte. Die großen organisierten Arbeiterverbände mit ihrem hochentwickelten Kassenwesen, ihren großen Errungenschaften in der demokratischen Behandlung des Arbeitsvertrages, waren eine Macht, die durch ihre ökonomische Stärke und durch die Sympathie einer sozial gebildeten öffentlichen Meinung in allen politischen Entscheidungen entscheidend zur Geltung kam. Man sieht also — und ich gebe hier nur ein Beispiel —, zu wie gänzlich schiefen, ja geradezu verkehrten Urteilen man kommt, wenn man politische Institutionen aus dem Gesamtzusammenhang des ganzen Volkslebens herausreißt. Der englische Parlamentarismus will gar nicht die ganze Demokratie des Landes darstellen, er ist, alten englischen Traditionen gemäß, die auch vom Volke gewollt und geehrt sind, eine mehr aristokratische Institution, er verkörpert die äußerlich leitende Stellung der gebildeten Klassen,

die aber sehr wohl mit hoher demokratischer Gesinnung in bezug auf die nationale Gleichberechtigung der Arbeiterinteressen und mit entsprechendem größten Entgegenkommen gegen die Wünsche der offiziellen Arbeiterdeputationen verbunden sein kann. Diese Art von Korrektur von an sich sehr fragmentarischen Institutionen durch das frei sich organisierende und zur Mitarbeit heranwachsende Volksleben ist typisch für die ganze englische Kultur, d. h. für deren innere Beweglichkeit neben aller Steifheit ihrer traditionellen Formen. Kein Volk gibt übelwollenden und voreingenommenen Beurteilern so viel Angriffspunkte für eine billige Kritik, wie das englische, kein Volk verlangt, um in der Verteilung von Licht und Schatten in seinem Wesen und Ausdruck richtig verstanden zu werden, so viel gründliches Sichhineinleben, wie gerade das englische Volk. Daß in diesem Sinne unsere deutsche Gründlichkeit und Objektivität in bezug auf die Behandlung des Themas „England" in der Kriegszeit so wenig die Probe bestanden hat, das ist wohl recht beschämend. Diese Scharte muß wieder ausgewetzt werden. Für die ernsthafte Vorbereitung auf seinen Weltberuf bedarf das deutsche Volk jetzt dringend Informationen, die nicht der Tagesstimmung schmeicheln. Wir dürfen uns um unserer selbst willen nicht länger von der Einsicht verschließen, daß ein großer Teil der Dauerhaftigkeit des englischen Weltreiches trotz allem Imperialismus eben doch auf dem großen moralischen Kulturelement der englischen Freiheit beruht, und daß wir davon gründlich zu lernen haben. Denn sonst könnte unsere mit Recht so gefeierte Organisationskraft eines Tages uns selbst und allen anderen Völkern, die heute danach verlangen, zu einer verabscheuungswürdigen Knechtschaft werden. Aus diesem Grunde sind Schriften, wie diejenigen von A. O. Meyer, die sich planmäßig mit der Herabsetzung der englischen Freiheitskultur beschäftigen, als ganz verderbliche Irreführungen des deutschen Volkes zu bezeichnen. Man kann wahrlich nur wünschen, daß diese Art von „Historie" und „zeitgemäßer" Völkerschilderung durch ein anspruchsvolleres Publikum endlich der gebührenden Ablehnung teilhaftig würde.

Nur zu viele von denen, die die kopflose Englandhetze mitgemacht haben, werden jetzt zu ihrem Schrecken bemerken, daß diese ganze Hetze im letzten Grunde nur der Befestigung der preußischen Reaktion zugute gekommen ist und für deren starrsinnige Haltung

gegenüber allem, was Demokratie heißt, Propaganda gemacht hat. Gewiß ist jene westliche Demokratie nichts weniger als das letzte Wort politischer und sozialer Weisheit, und gewiß gilt es, um mit Carlyle zu reden, die unvermeidliche Demokratie mit der ebenso unvermeidlichen Aristokratie zu vereinigen —, zweifellos aber bedürfen gerade wir neudeutschen Organisationsmenschen zur Korrektur unserer Einseitigkeiten durchaus die kulturelle Berührung mit den Ideen und Institutionen des freiheitlichen Westens. Erst dann wird auch unser Organisationswesen all den komplizierten innenpolitischen und außenpolitischen Aufgaben gewachsen sein, die seiner in den kommenden Zeiten warten.

d) Zentralismus, Selbstverwaltung und individuelle Freiheit.

Wenden wir uns nun noch zu einem andern staatspädagogischen Problem, nämlich dem richtigen Verhältnis von Staatseingriff, Selbstverwaltung und individueller Freiheit. In einem andern Kapitel wurde es als der größte Fehler unseres ganzen Autoritätswesens bezeichnet, daß die Zentralen mit subalterner Verantwortlichkeit überlastet und dadurch gerade in der höchsten Ausbildung ihrer leitenden Funktion verhindert sind, während auf der andern Seite die untergeordneten Zentren infolge von zuviel Bevormundung nicht zu rechter Verantwortungsfreudigkeit kommen und keinen genügenden Spielraum für die freie Übung ihrer Kräfte haben [1]).

Es ist nun gewiß unmöglich, allgemeine Maßstäbe für die gesunde Grenze zwischen Bevormundung und Freiheit zu begründen von denen aus jeder konkrete Konflikt im Staatsleben gelöst werden könnte. Vieles hängt hier ja auch von der allgemeinen kulturellen Reife eines Volkes ab. Das wichtigste ist, daß wir uns überhaupt die ganze Bedeutung individueller Initiative und Freiheit für die nationale Gesamtleistung klar vor Augen stellen und ebenso alle die Gefahren reglementierender Bevormundung — dann werden wir

1) Neben der schon zitierten Schrift von Spohn, „vier Führertugenden", wird dies Tema in allgemein anregender Weise noch von folgenden militärischen Schriften behandelt: 1. „Überwachen oder besichtigen", von v. Troilo, Berlin 1908; 2. „Verantwortungsfreudigkeit", von demselben, Berlin 1909; „Schema oder Selbsttätigkeit" von W. v. Hülsen; Berlin 1906.

von selbst im konkreten Falle den Eingriff der Zentrale so lange wie irgend möglich zurückhalten, und, wenn er unumgänglich geworden, doch jede bloße schematische Repression zu vermeiden suchen. Auch werden die Vertreter der obersten Staatsgewalt nie vergessen dürfen, wie entscheidend wichtig gerade die konkrete politische Mitarbeit des Volkes für seine ganze staatliche Erziehung, also auch für die Unterstützung der Staatsgewalt durch das Volk ist.

Alles was man selfgovernment nennt, hat aber nicht bloß die Bedeutung, daß dadurch die persönlichen Kräfte befreit werden, die wir für unsere hochkomplizierte Kulturarbeit brauchen, sondern es disponiert auch zur Staatstreue, obwohl es scheinbar nur dezentralisiert und die Staatsallmacht beschränkt. Wir könnten in dieser Beziehung viel von der politischen Psychologie lernen, die im englischen Selbstverwaltungswesen, vor allem in den „county councils" niedergelegt ist: diese Einrichtungen sind keineswegs bloß gedacht als Konzessionen an den Volkswillen, sondern weit mehr noch als Werbemittel für die Sache der staatlichen Ordnung: dem Volke werden gewisse Verwaltungsaufgaben abgetreten, damit es sich im Ordnungschaffen übt und sich für die Kunst und Schwierigkeit des government interessieren lernt. Viele Leute, die sonst gleichsam außerhalb des Staates bleiben und sich nur kritisierend und rebellierend verhalten, werden jetzt zu Teilhabern und Mitorganisatoren der Ordnung und dadurch politisch-konstruktiv gerichtet. Das englische Volk ist konservativ, gerade weil es so viel selfgovernment hat. Hier eben gilt das Wort Pestalozzis: „Volksrechte entwickeln Volkstugenden". Wieviel Volkslaster haben rückständige Wahlrechtsformen in gewissen Teilen Deutschlands entwickelt!

Wir haben einen Staatsphilosophen und Staatspädagogen, der über diese Prinzipienfragen sehr tief nachgedacht hat: Wilhelm von Humboldt in seiner Schrift über die „Grenzen der Wirksamkeit des Staates". Was er dort über die nationale Bedeutung des Schutzes der Individualität gegenüber der Staatsallmacht sagt, das sollten Leitworte sein für höhere Beamte jedes Ressorts. Und sehr treffend hebt Humboldt auch hervor, daß gerade der mit freiem Spielraum beschenkte Mensch von selber wieder nach Einordnung und nach einem inneren Bande mit dem Ganzen suche, während jede Art von aufdringlicher Führung überall die Entstehung zentrifugaler Tendenzen begünstige. Sehen wir nicht in der Tat heute, wie gerade auf den Gebieten größter Betätigung freier Pionierkräfte überall wieder das Bedürfnis nach zusammen-

fassenden Instanzen, nach „Zentralen", wirksam wird und wie diese Zentralen instinktiv auch wieder nach Zusammenhang mit leitenden Persönlichkeiten der Staatstradition suchen? Anarchismus liegt ganz und gar nicht in der menschlichen Natur, er ist erst die Folge der pädagogischen Fehler des Autoritätswesens. Kompromittiert sich die Autorität, diszipliniert sie nicht ihre tiefgewurzelte Neigung zu beständigem Kontrollieren, Eingreifen und Verbieten, so erzeugt sie jene Art von fanatischem Radikalismus, der auch nicht das leiseste Verständnis für die unentbehrliche Kulturfunktion der Autorität mehr besitzt.

Zweifellos geht Humboldt in seiner Zurückdrängung des staatlichen Prinzips vielfach zu weit. Diese Stellungnahme ist aber als Reaktion gegen den alles reglementierenden und mechanisierenden Staat nur zu begreiflich. Aus der gleichen Stimmung heraus ist es zu verstehen, wenn man in Deutschland der Polizei viele Dinge noch nicht in die Hand geben möchte, die man ihr in England ohne Zögern anvertraut. In England darf der Polizeibeamte einem rauchenden Knaben die Zigarette aus dem Munde nehmen — wir fürchten uns noch vor solchen „Freiheiten" von Polizeibeamten, weil wir die Unzulässigkeit solcher Eingriffe als ein Bollwerk gegen staatliche Gewalttätigkeit betrachten. Erst wenn den Vertretern der Staatsgewalt der fundamentale Respekt vor der Würde des freien Bürgers in Fleisch und Blut übergegangen sein wird, wird der freie Bürger wieder vertrauensvoll mit dem Staate zusammenwirken und auch dessen Trägern wieder größere Freiheiten zugestehen. Ist es nicht merkwürdig, daß gerade im freien Amerika die Vertreter des Staates — z. B. Jugendrichter — weit mehr Kompetenzen und Lizenzen besitzen, als dies in Deutschland der Fall ist? Auf dem europäischen Kontinente ist die mißtrauische Stellung weiter Kreise gegenüber der Staatsgewalt nur das natürliche Ergebnis all der pädagogischen Sünden und Übergriffe, die von den verschiedensten staatlichen Institutionen und Instanzen begangen worden sind.

Es ist merkwürdig, daß wir außer Humboldt eigentlich gar keinen Schriftsteller haben, der sich all dieser doch so entscheidenden Prinzipienfragen der politischen Praxis angenommen hat. Mit Recht aber hebt der englische Staatsmann John Morley hervor, wie wichtig es für den Staatsmann sei, wenn er sich hier auf Prinzipien stützen könnte, statt nur von Fall zu Fall zu entscheiden.

In England ist das Problem: wo die gesellschaftliche Autorität ihre Grenzen haben solle, in einer ganzen Reihe von eingehenden Untersuchungen behandelt worden. Es sei hier nur erinnert an John Stuart Mills Essay über „Freiheit", an Spencers soziologische Arbeiten, an John Morleys Buch „On Compromise" und endlich an H. Leckys Werk „Democracy and Liberty". Das zuletzt genannte Werk gilt als reaktionär, weil es eine starke antidemokratische Tendenz zum Ausdruck bringt, doch darf man nicht übersehen, daß der Verfasser sich nur im Interesse der Freiheit gegen die demokratische Entwicklung wendet, der er eine „Vorliebe für autoritative Regelungen" zuschreibt, so daß seiner Überzeugung nach individuelle Freiheit und demokratische Entwicklung einander ausschließen. Ob der von Lecky konstatierte Gegensatz wirklich ein unvermeidlicher sei, soll hier nicht entschieden werden, zweifellos aber besteht beim demokratischen Regime eine starke Neigung in diktatorischem und gewalttätigem Eingriff in die Sphäre individueller Freiheiten — um so wichtiger ist es, gewisse staatspädagogische Prinzipien zur Anerkennung zu bringen, die der reglementierenden Leidenschaft auch des demokratischen Staatswesens Zügel anlegen. Es ist zweifellos, daß das gesunde Gegengewicht gegen ein einseitiges Vorwalten des demokratischen Prinzips, d. h. also gegen das Überwiegen des Massenwillens über den Führerwillen, nicht nur in der Ausbildung aristokratischer Tendenzen, sondern vor allem auch in der Sicherstellung der individuellen Rechte gegenüber der Unduldsamkeit und Verfolgungssucht der großen Masse gesucht werden muß. Hier liegt die nichts weniger als veraltete Mission des Liberalismus, wie sie neuerdings wieder beredtsam und scharfsinnig in den Schriften von L. v. Wiese vertreten wird[1]). Wiese unterscheidet die liberale Idee von der demokratischen Idee; die erstere sei aus dem großen englischen Kampf um die persönliche Freiheit, die letztere aus dem Rousseauschen Gedankenkreise (Übermacht der „volonté générale" — wovon auch Kants Ethik und der ganze neudeutsche Pflichtbegriff stark beeinflußt ist) hervorgegangen; die erstere komme in den Menschenrechten von 1789 zu Worte, die letztere breche 1793 durch und bringe den Gleichheitsgedanken zum Übergewicht, der sich leicht zur Gefahr für die Rechte des Individuums auswachsen könne. Unverkennbar ruht

1) Vgl. Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft. Berlin, S. Fischer; der Staatssozialismus ebenda.

die englische Demokratie — das Wort hier im weitesten Sinne genommen — weit mehr auf dem liberalen Prinzip, als auf dem Gleichheitsprinzip; im amerikanischen politischen Leben ist es umgekehrt, sowie ja überhaupt die amerikanische Demokratie stark von den Ideen des Jahres 1793 beeinflußt ist. Daher ist auch die wahre politische Freiheit in England weit größer als in Amerika. Die Rechte der Person sind in England in jahrhundertelangem Kampfe festgestellt worden; der Liberalismus in diesem Sinne fehlt noch in Amerika und damit ein hochwichtiges Gegengewicht gegen die Gefahren des entfesselten Massenwillens und gegen den von dort ausgehenden Zentralismus.

In der oben zitierten Schrift betont J. H. Mill mit Recht, daß es heute nötig sei, das Individuum gegen die Übermacht der Gesellschaft zu verteidigen; es habe gewiß eine Zeit gegeben, wo Männer von starkem Leib und starker Seele zur Einordnung in die Gesellschaft erzogen werden mußten — heute aber litten wir an einem Mangel an persönlichen Impulsen gegenüber der Zwingherrschaft des Brauchs; selbst in Erholung und Vergnügen dringe die Uniformierung, das Schema, die Diktatur der öffentlichen Meinung und Mode ein.

Es ist hier nicht der Ort, über die Grenzbestimmungen dieser klassischen Schrift zu referieren. Die weniger bekannte Arbeit John Morleys „On Compromise" ergänzt die Millschen Ausführungen durch treffende prinzipielle Bedenken gegen jeden Übereifer des zentralistischen Staats- und Polizeieingriffs. Es gäbe gewisse ungeduldige und gewalttätige Reformer, die dem Alkoholismus und andern Lastern gegenüber sofort den Staat mobil machen möchten. „Wenn die Majorität die Macht hat," so fragen sie, „solche Dinge mit der Staatsgewalt zu unterdrücken, warum soll sie es nicht tun?" Morley meint, erstens sei das staatliche Verbieten eine gefährliche Angewöhnung; schon manches sei als unsittlich und gesellschaftsfeindlich erklärt worden, was später als völlig harmlos oder sogar als sozial wohltätig erkannt worden sei; außerdem aber auch die Gefahr, daß durch solche gesetzgeberische Aktion die tiefergehenden präventiven Maßnahmen in den Hintergrund gedrängt und vergessen würden. „Aber warum nicht das eine tun und das andere nicht lassen?" so werde man fragen. Morley bezeichnet es als ein einfaches psychologisches Faktum, daß das eine immer mit der Vernachlässigung des andern Hand in Hand gehe. Puritanisches Gesetzemachen im Interesse der Tugend werde

nicht begleitet von dem Bestreben, auch solche Maßregeln zu fördern, die die Tugend leichter machten und die innern Quellen des Lasters zuschütteten. Vielmehr gehe die übereifrige Belastung der Staatszentrale immer mit Schläfrigkeit der privaten Initiative Hand in Hand. Hier ist jedenfalls ein sehr wichtiger Gesichtspunkt einer wirklich pädagogischen d. h. die lebendigen Volkskräfte belebenden Staatspolitik hervorgehoben. Erziehung ist eben nicht bloß Autorität, und Leitung ist nicht bloß Bevormundung, sondern vor allem Hilfe zur Selbsttätigkeit und Selbstverantwortlichkeit, und dann erst Befruchtung des Partiellen durch das Universelle. Das aber setzt höchstes gegenseitiges Vertrauen voraus. Die führende staatliche Zentralgewalt der Zukunft wird darum die freie beratende Mitwirkung des Volkes auch außerhalb der verfassungsmäßigen Instanzen nicht nur nicht unterdrücken, sondern sich sogar neben den offiziellen Körperschaften noch weit mehr beratende Instanzen zu schaffen suchen, um ihre führende und zentralisierende Funktion in engstem Kontakt mit dem Volksleben zu halten — gleichzeitig aber wird sie durch beratende und belebende Zentralstellen weit tiefer in das Volksleben eindringen, als es die abstrakt herrschende Staatsgewalt der Vergangenheit je gekannt hat. In diesem Sinne sieht schon J. St. Mill auf dem Boden der gesicherten Freiheit sogar eine Ausdehnung der staatlichen Führungsfunktion voraus, indem er bemerkt:

„. . . Es würde in jeder Abteilung für Ortsangelegenheiten eine der Landesregierung zugehörige Zentralaufsicht bestehen. Das Organ dieser Aufsicht würde, wie in einem Brennpunkt, alle die verschiedenen Informationen und Erfahrungen ansammeln, die sich aus der Leitung dieses Zweigs der öffentlichen Geschäfte in allen Gemeinden, aus allen ähnlichen Betätigungen in andern Ländern und aus den allgemeinen Prinzipien der Staatswissenschaften ergeben. Dieses Zentralorgan müßte berechtigt sein, alle Vorgänge zu erfahren, und seine besondere Pflicht wäre, die an einem Ort gemachten Erfahrungen allen andern nutzbar zu machen. Durch seine erhöhte Stellung und seinen ausgedehnten Gesichtskreis, frei von allen kleinlichen Vorurteilen und beengten Anschauungen, würde sein Rat natürlicherweise in hohem Ansehen stehen."

In der heute noch herrschenden Beamtenkaste und Beamtentradition ist — selbst bei sonst ausgezeichneten und wohlgesinnten Männern — der zentralistische Dünkel und die „administrative Ekstase" (wie Dostojewski diesen Geisteszustand nennt) psychologisch derartig fest begründet, daß man wohl eine neue Generation mit ganz neuen Anschauungen abwarten muß, bevor die hier gezeichnete Auffassung der obersten Amtsgewalt praktische Nachfolge finden und eine wahr-

haft vertrauensvolle Zusammenarbeit der staatlichen Zentrale mit dem lebendigen Volksleben zur Wirklichkeit werden kann. Im Gefolge des Dreißigjährigen Krieges, der die hochentwickelte politische Stadtkultur in Deutschland zerstörte und den staatlichen Wiederaufbau ganz in die Hände des Hofadels und des um den Hof gescharten Beamtentums legte, ist die unnahbare Haltung, die autokratische Geberde des Amtsmenschen gegenüber dem Laien, in fast drei Jahrhunderten derartig eingewurzelt, daß nur eine ganz radikale Umwandlung der Anschauungen hier wird Wandel schaffen können[1]). Die Leitenden müssen endlich begreifen, daß eine achtungsvolle Beziehung zum Laien, eine Heranziehung seiner Erfahrungen, nicht nur ein unbedingtes Erfordernis für eine ernst zu nehmende Übersicht und Einsicht inmitten der ungeheuren Kompliziertheit unserer Kulturverhältnisse, sondern auch die unumgängliche Voraussetzung für eine von der Laienwelt innerlich anerkannte, das Leben wirklich befruchtende Leitungskunst ist[2]).

1) Sehr eindrucksvoll und schlagend zeigt M. Weber („Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland" (Leipzig 1918), zu welchem Grade politischer Unfähigkeit und Unselbständigkeit das deutsche Volk durch die — dienstlich hochachtbare, aber politisch gänzlich versagende — Beamtenherrschaft und den gänzlichen Mangel an einem machtvollen parlamentarischen Gegengewicht gegenüber dieser Bureaukratie, heruntergekommen ist. Weber bezeichnet diese Lage als „Bismarcks politisches Erbe" und bemerkt: „Er hinterließ eine Nation ohne alle und jede politische Erziehung, tief unter dem Niveau, welches sie in dieser Hinsicht zwanzig Jahre vorher bereits erreicht hatte. Und vor allem eine Nation ohne allen und jeden politischen Willen, gewohnt, daß der Staatsmann an ihrer Spitze für sie die Politik schon besorgen werde . . ." Diese Gefügigkeit der nationalen Laienvertretung gegenüber einem fast kontrollfreien Beamtentum, dieser Verzicht auf eine wirkliche politische Machtstellung des Parlamentes sei wahrlich nicht das Zeichen eines „Herrenvolkes"; die Ausbildung wahren politischen Führertums werde dadurch unmöglich. Die großen Führertalente gingen in Gebiete, wo nicht bloß geredet, sondern Macht ausgeübt werden könne. Weber hat auch sehr recht, auf die Täuschung hinzuweisen, als sei solcher Zustand die Kehrseite einer starken Monarchie und habe etwa seinen besonderen Wert gegenüber einem bloßen Schattenkönigtum; in Wirklichkeit wird in solchem System auch der Monarch nur der Schatten einer Beamtenhierarchie und ihrer Cliquen; gerade ein machtvolles Parlament gäbe einem begabten Fürsten weit mehr Hebel des Einflusses, als er ihn inmitten eines alles beherrschenden bureaukratischen Systems ausüben könne. Beweis: Leopold II. und Eduard VII. So parador es klingt: Ein alle lebendige politische Mitarbeit tötender Zentralismus vernichtet auch die lebendigen Mittelglieder für eine tiefgehende erziehende Einwirkung außergewöhnlicher Führerpersönlichkeiten auf weite Volkskreise. Maschine, Clique und System tritt an die Stelle schöpferischer Ideen.

2) Wo bleibt z. B. die ganze gefeierte Organisationsgabe des Deutschen, wenn er z. B. als Konsul im Auslande wirkt? Von einzelnen glänzenden Ausnahmen abgesehen, die die Regel bestätigen, wird er durch den tiefeingeprägten bureau-

Natürlich liegt der Fehler nicht nur auf Seite der Leitenden, sondern ebensosehr auch auf Seite der seit Jahrhunderten amtlich-autoritativ behandelten „Untertanen". Der gleiche Deutsche, der in den großen Aktionen des Gehorsams eine wahre Heldenkraft offenbart, versagt in der Opposition gegenüber den Machthabenden vorläufig noch völlig. Es gibt bei uns zu wenig „Zivilcourage". Hier fehlt dem einseitig staatlich gedrillten Deutschen noch jede große politische Tradition, Erziehung und Philosophie. Der kantische kategorische Imperativ hat eine unbedingte Bereitschaft gegenüber dem herrschenden Staatswillen hervorgebracht. Fehlt dem Westen der kategorische Pflichtbegriff, so fehlten uns die kategorischen Menschenrechte; dies hat den Einzelnen unsicher und die Amtsführenden schrankenlos gemacht[1]).

Selbstverständlich wollen die hier zitierten Gewährsmänner, wenn sie die Sehnsucht nach eigener politischer Verantwortung im deutschen Volke vermissen, damit keineswegs einer reaktionären Politik das Wort reden. Sie wollen nur die Illusion bekämpfen, als genügten demokratische Institutionen. Wir bedürfen einer plan-

kratischen Hochmut verhindert, diejenige Art von menschlicher und sachlicher Zusammenarbeit mit dem Laienelement zu pflegen, die ihn in solcher Stellung allein wirklich auf dem laufenden erhalten kann und ihn zugleich befähigt, jeden einzelnen Landsmann im besten Sinne zum Vertreter seines Volkes im Ausland zu erziehen. Kein Dienst von Agenten und Spionen kann das ersetzen, was hier an Gelegenheit zu eigener Information und zu erzieherischer Tätigkeit versäumt wird.

1) Treffend bemerkt W. Rathenau (Berl. Tageblatt Nr. 75, 1918), daß die Existenz eines demokratischen Wahlrechtes noch gar nichts für die wirkliche Demokratisierung eines Volkes beweise. Das deutsche Volk sei heute noch von Grund aus undemokratisch. „Es ist eine verkehrte Behauptung, wenn wir auf westliche Angriffe erwidern, unser demokratisch benanntes Wahlrecht beweise, daß wir ein Volksstaat seien. Wir sind kein Volksstaat und sind es deshalb nicht, weil wir den Unterschied des Kastenstaates und Volksstaates aus Mangel an Vergleichserfahrung nicht begriffen haben. Das Wahlrecht aber tut nichts zur Sache." Das gleiche hat bekanntlich auch Prinz Max von Baden in seiner Rede in der Badischen Kammer (Dezember 1917) festgestellt: „Wir wissen es wohl, es gab auch eine deutsche Unfreiheit ... Der Fehler lag an der großen Bereitwilligkeit vieler Deutschen, den Autoritäten indolent und ohne Sehnsucht nach eigener Verantwortung für die Sache des Vaterlandes gegenüberzustehen. Nicht Institutionen allein können die Freiheit eines Volkes verbürgen. Es gibt nur eine reale Garantie, das ist der Charakter des Volkes selbst." Dieser deutsche Charakter aber ist durch den falsch angewandten kategorischen Imperativ gründlich verdorben worden. Es gab in den weitesten Kreisen nur noch ein kategorisches Staatsgewissen, kein kategorisches persönliches Gewissen mehr, das innere Sicherheit genug gehabt hätte, den staatlichen Imperativen kategorisch zu widerstehen.

mäßigen Erziehung des Volkes zu wirklicher pol tischer Mitverantwortlichkeit, beginnend im allerkleinsten Kreise. Dazu brauchen wir einsichtige Vertr-ter der Zentralgewalt im Geiste Steins und Hardenbergs, Männer, die genau wissen, was Erziehung zur Selbstverwaltung bedeutet und die zielbewußt dem Imperialismus des Amtsmenschen in sich selbst und in ihren Mitarbeitern widerstehen, indem sie, tapfer mit völlig veralteten Traditionen brechend, bis in die kleinsten Orte hinein, und gerade dort, dem Bürger und dem Bauern, d. h. dem wirklichen Sachkenner, auch die wirklichen Verantwortlichkeiten in der Organisation seiner elementaren Angelegenheiten aufbürden. Das wäre ein Anfang mit der Eindämmung der Bureaukratie und zugleich eine Verstärkung und Vertiefung der Leitungskunst und Erziehungskunst wirklicher Amtsführer[1]).

4. Eine künftige Kolonialpädagogik.

a) Die Erziehung der Eingeborenen.

Beginnt man einmal damit, „die Ethik und Kunst des Regierens" zu einem Gegenstand gründlichen Nachdenkens zu machen, so werden sich zweifellos auch eine Reihe von leitenden Gesichtspunkten für die psychologischen und pädagogischen Grundfragen aller Einwirkung auf eingeborenen Rassen in den Kolonialgebieten ergeben.

1) Wieviel in Bezug auf die Eindämmung des Zentralismus bei uns auf allen Gebieten noch zu tun ist, das kommt einem zum Bewußtsein, wenn man das Referat von Dr. H. Marr (Frankfurt a. M.) auf der IV. Hauptversammlung des Verbandes der deutschen gemeinnützigen Rechtsauskunftsstellen zu Nürnberg liest: „Die Bedeutung der gemeinnützigen Rechtsauskunft für den Rechtsfrieden." Marr spricht da von der Überspannung des gebotenen Rechtes und der gebotenen Rechtspflege, vom Absolutismus der Rechtspflege, durch den jede Rechtsstörung sofort an die Zentrale geleitet werde, statt daß die lebendigen Kräfte der Friedensschlichtung im Volke selber organisiert wurden, im Anschluß an alte deutsche Traditionen, wie sie sich z. B. im Süden Deutschlands noch vielfach erhalten haben. Zwischen der Aufdringlichkeit der offiziellen Justiz und der Vergröberung der Rechtssitten, zwischen dem Überdruck des gelehrten Rechts und der Prozeßsucht sei ein notwendiger psychologischer Zusammenhang. Wir könnten hier vieles von der westlichen Institution des Friedensrichters lernen. Allerdings handle es sich zunächst nicht um das Richten, sondern um das Schlichten, um eine vorbeugende Rechtspflege, eine Entwaffnung unbilliger oder aussichtsloser Ansprüche, um eine Milderung streiterzeugender Einflüsse, kurz um die Organisation der Verträglichkeit. Durch die Ausbreitung entsprechender Beratungsstellen würde der offiziellen Rechtspflege ein wichtiger volkstüml cher Unterbau geschaffen. Das hier Vorgeschlagene ist symbolisch für das, was wir in unserm Volksleben an konkreter Gegenwirkung gegen den zentralistischen Geist bedürfen.

Wir werden eine „Kolonialpädagogik“ haben, deren Aufgabe darin bestehen wird, die erzieherischen Erfahrungen und Gesichtspunkte im Verkehr mit den unzivilisierten oder halbzivilisierten Rassen zu sammeln, zu vertiefen und in den Vordergrund der gesamten Politik gegenüber jenen Rassen zu rücken. Die Missionäre haben immer schon neben der kolonialpolitischen und kommerziellen Aktion jenes pädagogische Element vertreten; jetzt aber kommt es darauf an, daß die Kolonialpolitik, die industrielle Expansion und die koloniale Administration selber mehr von pädagogischen Gesichtspunkten ausgehe, statt, wie es nur zu oft geschehen ist, jenen Gesichtspunkten entgegenzuhandeln — so wie ja auch in der Verbrecherfrage das seelsorgerliche Prinzip, das bisher nur neben der nur zu oft seelentötenden Einwirkung des staatlichen Strafwesens tätig war, mehr und mehr von der Staatspraxis selber aufgenommen wird.

Eine koloniale Pädagogik im oben bezeichneten Sinne erweist sich übrigens nicht nur aus idealen Gründen, sondern auch aus zwei sehr realen Gründen als unentbehrlich. Erstens wird die Tropengegend mehr und mehr für die wirtschaftliche Zukunft der Menschheit von höchster Bedeutung werden — damit aber auch die richtige Behandlung und Erziehung all jener Rassen, die in jenen Klimaten als Arbeitskräfte allein in Frage kommen können. Zweitens werden die Naturvölker und die halbzivilisierten Rassen durch den gegenseitigen Kontakt im Weltverkehr und durch den Kontakt mit den erobernden Rassen immer selbstbewußter und rebellischer, so daß mit bloßer Gewalt überhaupt nichts Dauerhaftes mehr zu erreichen ist. In diesem Sinne hat schon der Afrikaforscher H. Stanley in einem offenen Briefe an die „Times“ mit folgenden Worten den Herrenrassen ihren moralischen Führerberuf und ihre pädagogischen Verantwortlichkeiten ans Herz gelegt: „Englands Einfluß in Afrika hätte durch Gewalt allein weder erworben noch aufrecht erhalten werden können. Das große Zivilisierungswerk in den Tropen kann weder im allein militärischen Sinn, noch im allein kaufmännischen Sinne durchgeführt werden. Nur wenn wir uns den Wilden überlegen zeigen, nicht bloß in der Macht über Leben und Tod, sondern in unserer ganzen Lebensauffassung, können wir die Herrschaft über sie erlangen, die bei ihrem jetzigen Zustande für ihr Wohlergehen fast nötiger ist als für unseres. Afrika wird nicht von furchtsamen Hindus oder schwächlichen Australnegern, sondern von Millionen von kraftstrotzenden, mutigen Menschen bewohnt. Es ist keine Redensart

oder Sentimentalität, nein, es ist das oberste Gebot allgemeiner Vorsicht, wenn ich sage: Um diese Menschen in der Zucht zu erhalten, um Afrika der Menschheit dienstbar zu machen, ist die moralische Überlegenheit das erste, was nötig ist, die Herrschaft zu gewinnen und zu erhalten."

Es ist sehr erfreulich, daß gerade ein so gründlicher Kenner der Naturvölker wie Stanley — und zugleich ein Mann, der wahrlich nicht eines humanen Utopismus verdächtig ist — in seinen Schriften mit so starker Überzeugung immer wieder hervorhebt, wie gänzlich verfehlt, unproduktiv und gefährlich gerade jenen Rassen gegenüber alles brutale und schneidige Wesen sei und wie verhältnismäßig leicht man sie leiten könne, wenn man sie pädagogisch behandle[1]). Diese pädagogische Einwirkung muß seiner Erfahrung nach vor allem drei Bedingungen erfüllen. Erstens muß man diesen Menschen durchaus mit Achtung begegnen: Zweitens muß man sich sorgfältig in ihre Sitten, ihre Auffassungen von Gerechtigkeit und ihre Art, Streitigkeiten zu schlichten, hineinversetzen. Solches Eingehen auf die eigene Welt der Eingeborenen ist ein Akt sozialer Kultur und wird von ihnen auch so empfunden und mit dem guten Willen beantwortet, auch ihrerseits Entgegenkommen zu beweisen. Drittens muß man wissen, daß Humor, ein Scherzwort am rechten Ort, mit Benutzung des slang, ein Appell, dem eigenen Ehrenkodex der Leute entnommen, weit mehr zu wirken vermag, als Wutausbrüche und Stockschläge. „Plausch oder leichter Spott mit Humor gewürzt ist Afrikanern gegenüber oft eindrucksvoller, als die Peitsche."

Einer von Stanleys Mitarbeitern erzählt von Stanleys eigener Pädagogik in dieser Beziehung: „Wenn er gut gelaunt war, konnte er von einem knabenhaften Übermute sprühen, der in dem Herzen der Wilden stets Echo fand. . . . . Die dunkeln Gesichter leuchteten dann auf, und neue Willigkeit war die Folge solcher fröhlichen Szene. Einem so eindrucksfähigen Geschöpf, wie dem afrikanischen Wilden, ist der selbstbewußte Europäer mit seiner kalten gebieterischen Art, seinem weißen Gesicht und seinen toten, glanzlosen Augen ein versiegeltes Buch."

1) „Um sie zu beherrschen und nicht von ihnen erschlagen zu werden, ist es nötig, sie unter allen Umständen als Kinder zu nehmen, die anders behandelt werden wollen als englische oder amerikanische Bürger. Aber im großen ganzen muß man ihnen ebensowenig launenhaft oder hochfahrend und mit derselben Hochachtung entgegenkommen — im Prinzip natürlich — wie diesen." H. M. Stanley, Mein Leben. Deutsche Übersetzung. München 1911.

Eine ganz besonders schwierige Aufgabe war es für Stanley, die jungen belgischen Offiziere für die richtige Behandlung der Araber und der eingeborenen Bevölkerung im Kongostaate anzulernen. Er machte dabei immer aufs neue die Erfahrung, wie ungeeignet die abstrakt-militärische Methode der Menschenleitung gegenüber den großen Kindern des äquatorialen Afrikas ist und wie lange die aus jener Schule hervorgegangenen jungen Leute brauchen, sich in die eigenartigen Aufgaben hineinzuleben.

Ein besonders charakteristisches Beispiel für jene falsche, abstrakte und unpädagogische Art von Autoritätsführung erzählt Stanley:

„Eines der Kebsweiber eines arabischen Häuptlings lief zu Kapitän D. und bat um Schutz, da sie geschlagen worden sei. Der Araber verlangte in höflichem Ton, man möge ihm das Weib zurückgeben. Kapitän D. erklärte, die Frau habe seinen Schutz angesucht und werde daher in der Station bleiben. Der Araber fing an zu drohen, Kapitän D. verhöhnte ihn und drohte seinerseits mit den strengsten Maßregeln. Daraufhin sammelten sich die Araber und schossen alles nieder, mit Ausnahme von Kapitän D. und ein oder zwei Mann, die ihr Heil in wilder Flucht suchten. Die Station wurde verbrannt und kein Stein auf dem andern gelassen."

Als man Stanley fragte, was er getan haben würde und ob er die arme Sklavin ihrem grausamen Herrn zurückgegeben hätte, antwortete er:

„Natürlich. Eher, als daß ich die Station und so viele mir anvertraute Menschenleben in Gefahr gebracht hätte. Aber die Sache wäre überhaupt anders ausgefallen. Ich hätte den Araber mit großer Hochachtung und vielem Zeremoniell empfangen, hätte ihm Komplimente gemacht, ihm Erfrischungen angeboten und ihm schließlich den Vorschlag gemacht, ihm das Weib gegen Perlen oder Stoffballen abzukaufen; oder aber ich hätte ihm die feierliche Versicherung abgenommen, sie gütig zu behandeln. Ich würde ihm erklärt haben, daß ich ihm von Rechts wegen ein Weib, das sich meinem Schutz anvertraut, nicht zurückgeben dürfe, und wenn mein Vorgesetzter davon höre, würde er mich köpfen lassen. Aber ich wolle ihm gerne Geld geben, um aus dieser Klemme herauszukommen. Der Araber würde mich sofort begriffen haben, alles wäre glatt gegangen, und wir wären als die besten Freunde geschieden."

Wieviel Kolonialpädagogik kann man aus diesem einfachen Berichte lernen! Wieviel Aufstände würden vermieden werden, wenn künftige Kolonialbeamte gründlich auf solche pädagogischen Wahrheiten hingewiesen würden. „Immer wieder", sagt Stanley, „hatte ich Aufstände zu unterdrücken, die nur entstanden waren, weil meine Untergebenen sich als militärische Diktatoren aufspielten, statt wie Patriarchen zu regieren."

Ganz gewiß enthält die humane Lösung der Eingeborenenfrage eine ganze Reihe von großen Schwierigkeiten. Das Eindringen der farbigen Rassen in ein kulturelles Zusammenleben mit den weißen

Rassen, die Fragen der politischen Gleichberechtigung, der Mischehen, der ganze Zusammenstoß grundverschiedener Naturanlagen, Lebensgewohnheiten, sittlicher Vorstellungen — das alles ist keine einfache Situation. Und der Politiker der brutalen Absperrung, Entrechtung, Vergewaltigung wird hier für den Augenblick immer als der Überlegene erscheinen. *Er räumt alle Schwierigkeiten aus dem Wege, indem er sie auf die nächste Generation abwälzt.* Er ist stolz auf alle die *kurzatmigen Maßnahmen*, die für ein Jahrzehnt Ruhe schaffen. Und wenn man ihm nachweist, daß seine brutale Politik eine solche Unsumme von feindlichen Affekten unter den Eingeborenen zusammenballt, daß Fragen, die jetzt noch einer gesunden Lösung entgegengeführt werden könnten, später unlösbar werden und zu einer Katastrophe führen müssen, so sagt er: après moi le déluge. Zu dieser Art von ganz materialistischen und kurzsichtigen „Lösungen" gehört die sogenannte „color line", d. h. eben die strenge Grenzlinie, über die hinaus der Farbige von aller Gemeinschaft mit den Weißen ausgeschlossen ist. Nun wird allerdings niemand, der einigermaßen einen Einblick in die betreffenden Schwierigkeiten getan hat, bestreiten, daß eine deutliche Distanz zwischen dem Weißen und einem gewissen aufdringlichen und unerzogenen Farbenelement oft als recht wünschenswert erscheinen kann. . . . Aber wenn nun, wie dies z. B. in Südafrika und in den Südstaaten von Nordamerika der Fall ist, die farbige Rasse in begabten Individuen, Stämmen oder Mischlingen allmählich auf ein höheres Niveau, ja sogar zu einer wachsenden Zahl von gebildeten Vertretern aufsteigt, wenn die Farbigen sich eigene Zeitschriften gründen und sich darin über das Christentum derer lustig machen[1]), die das Rassenproblem mit der „Farbenlinie" lösen wollen, und wenn alle diese zum Bewußtsein ihrer Menschenwürde und Menschenrechte Kommenden obendrein noch die überwältigende Majorität im Lande bilden? Was dann? Ist es nicht die Utopie aller Utopien,

1) Das den Eingeborenen gehörende Preßorgan der „African Political Union", das in englischer, holländischer und kafferischer Sprache erscheint, schreibt in seiner Nummer vom 17. Jan. 1910 über den südafrikanischen Geistlichen: „In singendem Nasallaut redet er von der allgemeinen Vaterschaft Gottes, aber er spricht uns im Herzen die Bruderschaft ab; er predigt den ewigen Wert der menschlichen Seele, aber er legt mehr Wert auf die Haut als auf die Seele. Es ist Zeit, daß der Schwarze dem Weißen zeigt, daß sein Christentum der Lehre Christi widerspricht. Warum hören die Weißen nicht auf zu lügen und bekennen offen, daß sie aus Selbsterhaltung die mächtigen Hebel der Bildung und des wahren Christentums von den Händen der Schwarzen fernhalten wollen?"

mit solchen äußerlichen und zweischneidigen Mitteln ein so gewaltiges Problem lösen zu wollen?

Das gilt auch für die Frage der Mischehen. Gewiß ist die Ehe zwischen Menschen von extrem verschiedener Herkunft, Erziehung und Rasse im allgemeinen nicht ratsam. Etwas ganz anderes aber ist die Frage, ob solche Ehen auch dann verboten werden sollen, wenn bereits sexuelle Beziehungen vorliegen, oder ob es nicht besser ist, solche Verhältnisse zu ordnen und zu legitimieren. Sagt nicht schon die gefangene Sklavin zu Ajax: „Traun, dem Manne ziemt es, Dankbarkeit zu üben, wenn er Lieb' empfing!" Wer hier den Fortschritt sittlicher Ordnung und Verantwortlichkeit opfern wollte, um in Bezug auf Rassenmischung und Rassenannäherung Vorsehung zu spielen, der würde sich damit auch in die Reihe der „Après nous le déluge"-Politiker stellen. Das Verbot der Mischehen muß beiden Rassen schweren moralischen Schaden bringen und die Erbitterung auf Seite der aufsteigenden Rasse zu einer kulturzerstörenden Macht emportreiben. Man lasse sich nur von Sachkennern erzählen, wie die hochentwickelten Kaffernstämme über die Konkubinats-Ethik der Weißen denken und reden (vgl. Koloniale Rundschau Jahrg. 1913 S. 501 ff.). Die einzige Vorsehung, die wir hier spielen können, ist, daß wir all diesen Fragen die höchsten sittlichen Kräfte zuführen. Daraus mögen augenblickliche Schwierigkeiten entstehen — aber diese Schwierigkeiten treiben uns dann in heilsamer Weise auf dem allein richtigen Wege weiter und dort wird sich der Lohn für alle in wahrhaft sozialem Geiste geschehenen Entscheidungen bald genug einstellen — indem sich nämlich die ganze Wirrnis zu lichten beginnt, die sich schwer bedrückend vor uns auftut, sobald wir die kommenden Probleme des Zusammenstoßes der Rassen nur nach der Biologie des „strugge for life" betrachten. Die Ordnung des bürgerlichen Zusammenlebens der weißen Rasse mit großen Massen von Schwarzen, die ohne langsamen Übergang aus primitivem Stammesleben als Arbeiter mitten in die Ansiedlungen der Weißen gestellt sind, ist eine Aufgabe von ganz außerordentlicher Schwierigkeit; die Eingliederung der Mischlinge, die nirgends einen festen organischen Anschluß haben und zwischen zwei Welten stehen, ist fast noch schwieriger, — aber eben je mehr wir ihre beinahe unlösbare Schwierigkeit erkennen, desto klarer wird uns auch, daß hier nur die weitblickende Menschlichkeit den richtigen Weg weisen kann und daß es keinen schlechteren Ausweg gibt, als durch generalisierende Absperrung die begabten, ehrgeizigen und gebildeten Elemente der emporstrebenden Rassen zu

erbittern und sie dadurch zu Rädelsführern der Rebellion gegen die Weißen zu machen. Statt dessen sollte man sich weitherzig mit den fortgeschrittenen Elementen verbünden und unter ihrer Mitwirkung die Übelstände bekämpfen, die aus der Disziplinlosigkeit und Dreistigkeit gewisser farbiger Gruppen entstehen, die durch die Berührung mit der weißen Zivilisation entwurzelt worden sind. In diesem Sinne hat sich auch einer der erfahrensten Kenner der südafrikanischen Situation, Lord Selborne, ausgesprochen und eine kommende Katastrophe in Aussicht gestellt[1]) — es ist aber leider das Grundübel des ganzen Kolonialwesens, daß die Regierungen in all solchen Fragen sich immer noch viel zu einseitig von den Interessenten und ihrer als Sachkenntnis verkleideten Roheit und Kurzsichtigkeit beraten und beeinflussen lassen, statt unbeirrt die höheren Gesichtspunkte zur Durchführung zu bringen.

Wie sehr die Anwendung der Pädagogik auf das Rassenproblem heute in der Zeit liegt, das zeigt sich auch darin, daß der bekannte amerikanische Pädagoge Stanley Hall das letzte Kapitel seines großen Werkes „Adolescence" ganz dieser Frage gewidmet und die Hauptgesichtspunkte seiner Jugendpsychologie und Pädagogik auch für richtige Behandlung der unentwickelten Rassen fruchtbar zu machen gesucht hat[2]). Diese Anwendung ergibt sich bei ihm schon aus dem Grundgedanken seiner ganzen Jugendpsychologie: daß nämlich die jugendliche Psyche die Entwicklungsstufen der Menschheit abgekürzt durchmachen. Da liegt es natürlich sehr nahe, die für die individuelle Jugend gewonnenen Gesichtspunkte nun auch auf die Völkerjugend anzuwenden. Nach Halls Meinung sollte an jeder größern Universität eine Abteilung für „ethnische Psychologie und Pädagogik" errichtet und vor allem auch der Ausbildung der Missionäre dienstbar gemacht werden. Mit Recht weist Hall dabei auf die außerordentlich wertvollen Erfahrungen des Negerpädagogen Booker-Washington hin, dessen Erziehungswerk in Tuskegee viele Fragen auch des „dunkeln" Erdteils gelöst habe, ohne bisher die

1) Koloniale Rundschau Jg. 1914, S. 503: „. . . . Eines Tages können sie sich einer großen vereinigten Bewegung der Eingeborenen-Rassen Südafrikas gegenübergestellt sehen. Wenn je eine solche schreckliche Katastrophe eintreten sollte, so ist meine Prophezeiung diese: Sie werden an der Spitze der Eingeborenenrassen einen farbigen Mann sehen, einen farbigen Mann mit dem Gefühl, dem Charakter und der Überlegenheit des Weißen — wenn Sie bei der Tendenz beharrt haben, ihn zu der Stellung der Eingeborenen zu degradieren."

2) „Adolescence" by St. Hall. Vol. II. S. 648 ff. London 1908.

entsprechende Beachtung und Nachahmung zu finden[1]). Aber auch Hall sieht in einer „ethnischen Pädagogik" keineswegs bloß eine Wegleitung für Lehrer und Missionare, sondern auch vor allem für die verantwortlichen staatlichen Leiter und Beamten des Kolonialwerkes. Und viele schwere Mißgriffe der Eingeborenenbehandlung, die schon viel Blut gekostet und unermeßlichen wirtschaftlichen Schaden mit sich gebracht haben und deren schlimmste Folgen wir noch in kommenden, fast unlösbaren Verlegenheiten erleben werden — sind sie nicht in der Tat einem gänzlichen Mangel an Verständnis für Wesen und Notwendigkeit einer „ethnischen Pädagogik" entsprungen? Hall illustriert einen solchen fundamentalen Fehler an dem Beispiele des indischen Kolonialreiches. Niemand kann die außerordentlichen Leistungen, die hier vorliegen, die Sauberkeit der Verwaltung und der Justiz, den großen Stil in der Urbarmachung des Landes in Abrede stellen — das alles aber, gerade je tadelloser es ist, muß doch zu einer unabsehbaren Krisis führen, weil es ohne wirkliche Mitarbeit der Eingeborenen geschaffen worden ist[2]). Einem Volke aber eine ausgezeichnete Regierung und Verwaltung geben, ohne es selbst zu aktiver Verantwortlichkeit heranzuziehen, das heißt seine politisch-sozialen Fähigkeiten geradezu ertöten[3]). Hall

1) Ebd. S. 677. Vgl. Booker-Washingtons Selbstbiographie, „up from slavery", deutsch bei Dietrich Reimer-Berlin.

2) Der Verfasser, der wohl nicht verdächtig ist, das eigene Volk auf Kosten der Gerechtigkeit zu preisen, möchte hier folgende Beobachtung aussprechen, in Bezug auf englische und deutsche Kolonialbegabung: Der Engländer hat e i n e sehr große Seite der kolonisierenden Fähigkeit, die mit seinem alten germanischen Freiheitsbesitz zusammenhängt: Er achtet die fremde Lebenssphäre, so wie er auch die seinige geachtet sehen will. Er schikaniert nicht und reglementiert nicht: Aus solcher gegenseitigen Respektierung ist die Zivilisation des „Gentlemen" entstanden, in der es sich für alle Beteiligten angenehm leben läßt und die in der ganzen Welt geordnete Zustände geschaffen hat. Alle Achtung davor! Aber das Inselvolk vermag sich nicht in fremde Völker hineinzuleben und sie dann aus solchem Verständnis heraus zu erziehen. Darum ist die englische Herrschaft eine große Lebensgefahr für Völker, die lebendiger und verständnisvoller Anregung und Führung bedürftig sind. Die Gaben gerade für solches Verstehen, Vermitteln und Führen sind tief im deutschen Menschen gewurzelt. Hat er erst einmal eine gewisse Art von preußischem Geist überwunden, so werden alle diese Fähigkeiten in ihm zum Segen der Welt wieder hervorbrechen, so wie sie schon bisher in vielen ausgezeichneten deutschen Kolonialbeamten zur Betätigung gelangt sind. Jenes Verstehen, Führen und Erziehen war die Gabe des Römers, der Engländer hat sie nicht, er ist zu sehr Individualist — er braucht darum in der Weltarbeit durchaus die deutsche Ergänzung neben sich.

3) Olive Schreiner, Schwester des früheren Premierministers Schreiner, bezeichnet es ebenfalls als einen großen Fehler der südafrikanischen Politik gegenüber den Eingeborenen, daß man die zum Teil hochentwickelte Stammesorganisation

behauptet, für diese unpsychologische und unpädagogische Methode der Kolonisierung sei nichts bezeichnender, als daß die ganze Epoche der britischen Herrschaft in Indien noch kein einziges wirklich gründliches Buch zur Psychologie der dortigen eingeborenen Kultur hervorgebracht habe. In dieser Gleichgültigkeit, ja Geringschätzung gegenüber dem Seelenleben des eroberten Volkes liegt in der Tat das gefährlichste Manko des englischen Kolonialwerkes. Hall behauptet mit Berufung auf sehr ernst zu nehmende Beurteiler, das christliche Missionswerk in Indien sei eben aus jenem Grunde für jeden, der sich nicht selbst etwas vormachen wolle, vorläufig ein absoluter Fehlschlag — die meisten Missionäre besäßen kein gründliches und eindringendes Verständnis für die indische religiöse Tradition und vermöchten daher gerade die wertvollsten Elemente der indischen Bevölkerung nicht zu gewinnen. Mit Recht macht Hall bei dieser Gelegenheit überhaupt darauf aufmerksam, daß es für die Religionspädagogik des Missionswesens sehr wichtig sein werde, wenn man die christliche Verkündigung nicht immer nur mit geringschätziger Verwerfung der fremden Glaubensvorstellungen verbinde, sondern die wertvollen und tiefsinnigen Elemente, die sich auch in der religiösen Welt der nichtchristlichen Rassen finden, mit mehr innerer Freiheit aufsuchen und verwerten würde; Christus selber würde ja noch weit mehr verherrlicht, wenn man zeigen könne, wie alle Vorstufen schon auf ihn hinweisen, ja wie selbst der Aberglaube schon für ihn Zeugnis ablegt[1]).

Der leitende Gesichtspunkt für den gesamten Umgang mit all jenen sogenannten „unentwickelteren“ Rassen muß der sein, daß wir zugleich aufhören, unserm jetzigen abendländischen Zustande etwa die Überlegenheit zuzurechnen, die dem Christentum als solchem zukommt. An dieser Überlegenheit haben wir zur Zeit wenig genug Anteil. Mögen wir gleichwohl uns in manchen technisch-intellektuellen

---

der Neger vernichtet habe, ohne ihnen einen Platz in dem politischen Organismus der Kolonie anzuweisen. Das werde sich noch schwer rächen. Vgl. Th. Nitzschmann „Zum Rassenkampf in Südafrika“, (Herrnhut, Missionsbuchhandlung). Die englische Reisende Miß Kingsley hat in ihrem großen Werke über die afrikanischen Stämme die gleiche Bemerkung in Bezug auf die sittlichen und religiösen Vorstellungen jener Stämme gemacht: Es sei höchst wichtig, an viele außerordentlich feine Elemente in diesen Traditionen anzuknüpfen.

1) Ähnliche Gedanken, vielleicht aus noch speziellerer Sachkenntnis heraus, spricht auch der berühmte Ethnologe Sir A. Lyall in seinem nachgelassenen Werke „Studies in Literature“ (London 1915) aus, in dem Kapitel „Rasse und Religion“ S. 425 ff.

Dingen als überlegen betrachten, dabei aber niemals vergessen, daß jene Naturvölker wiederum uns in vielen anderen Dingen überlegen sind, nicht selten sogar in wahrem Anstand, Takt, Selbstbeherrschung, Höflichkeit, Gastfreundschaft, Menschlichkeit — so daß das Wort von den „Wilden" oft weit mehr auf uns angewendet werden kann, als auf sie[1]). Wenn zwei so erfahrene und realistisch denkende Kenner Afrikas, wie Stanley und Wißmann fast mit den gleichen Worten ausgesprochen haben, daß man mit „höflichem Herzen und höflicher Hand" durch ganz Afrika mit einem Spazierstocke gehen könne, ohne daß einem etwas zustoße, so ist damit wahrlich etwas gesagt, was uns nachdenklich machen kann. Gewiß hat Rousseau die Naturvölker idealisiert; wir agressiven Kulturvölker aber, die wir überall mit bösen Absichten in die Lebenssphäre jener Stämme eingebrochen sind und sie gegen uns aufgebracht haben, wir haben gar kein Auge mehr dafür, daß sich in jenen Völkern unter günstigen Bedingungen einfachen Zusammenlebens immer wieder eine Art von homerischer Kultur entwickelt: Es ist als ob gerade die Abwesenheit von Technik und Intellektualismus alle seelischen Fähigkeiten auf die Kunst des Miteinanderlebens lenke und Eigenschaften wecke, die wir zivilisierten Menschen längst verloren haben, so daß wir eben wegen dieser Verwahrlosung unseres Naturzustandes uns auch das Christentum gar nicht mehr wirklich zu assimilieren vermögen. Erst ein wahres Christentum, das wieder den unberechnenden, wahrhaft menschlichen, nicht von der Technik aufgezehrten Menschen hervorbringt, würde uns in den richtigen Zustand setzen, diese Menschen zu verstehen und sie zu entwickeln, ohne sie zu verderben: So wie auch der Römer den

1) In einer Enquete, in der die amerikanische „Arena" eine Reihe von angesehenen amerikanischen Negern sich über die Zukunft der schwarzen Rasse aussprechen ließ, waren u. a. auch folgende Sätze zu lesen (Arena, March 1899): „Wenn man die dünnen Schleier von eurer Zivilisation fortnimmt, so seid ihr eine Horde von Wilden, die sich brüsten mit der Massenabschlachtung von menschlichen Wesen. Daher sind solche Nationen absolut unfähig, das Problem des Rassenantagonismus zu lösen, ausgenommen durch die radikale Ausrottung der schwächeren Rasse durch die stärkere. ... Der Neger ist kein Kämpfer. Der Tag wird kommen, wo er eine Interpretation der Religion Jesu von Nazareth geben wird, welche den meistbegünstigten Rassen die Augen öffnen wird." Und gegenüber einem Newyorker Geistlichen, der den Negern der Südstaaten gesagt hatte: „Wir im Norden würden eine höhere Meinung von eurer Rasse haben, wenn ihr mehr das Schießgewehr brauchen würdet" — wird bemerkt: „Das Schwert macht nichts gut. Lieber wollte ich, daß meine ganze Rasse im mexikanischen Meerbusen ertränkt würde, als daß sie Gewalt mit Gewalt erwiderte ... Milton mit seinen blinden Augen brachte mehr Licht in die Welt als alle Kanonen." Das muß ein Neger einem Weißen sagen!

Durchgang durch die griechische Menschlichkeit brauchte, um zu wahrer Kolonisationsarbeit geschickt zu werden: Natur und höchste Kultur verstehen sich wieder: dazwischen steht der technische Zweckmensch, der alles tötet, so wie er selber ein lebender Leichnam ist: der Geist, der sich der Materie verknechtet hat.

Von solchen Einsichten aus wird sich unser eine große Scheu bemächtigen, jenen Rassen unsere fragwürdige Zivilisation und unser durch diese Zivilisation verdorbenes Christentum ohne weiteres aufzudrängen, vielmehr werden wir aufs sorgfältigste an die dortigen Traditionen anknüpfen und diese zu entwickeln suchen. Dieses Vorgehen hat einer der ernstesten Kenner Afrikas, Leo Frobenius, in seinen Schriften immer wieder empfohlen, ganz besonders in Bezug auf die Anleitung jener Rassen zu wirtschaftlicher Arbeit, die genau ihren besonderen Überlieferungen und Gaben angepaßt werden müsse, wenn man nicht verhängnisvollsten Raubbau treiben und unabsehbares Unheil stiften wolle[1]).

Eins der allerschwersten Probleme der kolonialen Pädagogik wird uns überhaupt durch die eigenartigen Wirkungen gegeben, die der Zusammenstoß zweier stark kontrastierender Kulturen fast immer für die unentwickeltere von beiden im Gefolge hat. Eine reich entwickelte künstlerische Kultur auf den Polynesischen Inseln ist z. B. durch den Import europäischer Gebrauchsgegenstände, für deren Eintausch die Eingeborenen nur Rohstoffe zu liefern brauchten, völlig ruiniert worden. Das gleiche gilt für die hohe kunstgewerbliche Tradition des alten Indien. Die Handwerker, die eine Überlieferung von Jahrhunderten und reiche Phantasie in sich trugen, wurden von den Baumwollfabriken Bombays verschlungen oder durch deren Produkte auf den Sand gesetzt. Das gleiche gilt für alle anderen Kulturgebiete: Die eingeborenen Kulturen werden nicht befruchtet, sondern gehen zurück oder verwandeln sich in europäische Scheinkultur. Die oft so hochentwickelte ornamentale Kunstfertigkeit der Naturvölker, die auf Vollendung und nicht auf Effekt ausgeht, wird sofort ruiniert, sobald die Produkte der europäischen Technik eindringen oder sobald die betreffenden Eingeborenen für den weißen Händler produzieren. Der Wunsch, schnell fertig zu werden, wirft dann die ältesten Traditionen um und verändert den ganzen Menschen[2]).

---

1) L. Frobenius, „Und Afrika sprach“. Berlin 1908.

2) Rabindranath Tagore sagt den Japanern: „Wir müssen wissen, daß das Geschäft eines Menschen mehr sein muß als bloßes Geschäft . . . . Ihr hattet eure eigene Industrie in Japan; wie peinlich ehrlich und gediegen sie war, sieht man

Und nachdem so die natürlichen moralischen Grundlagen vernichtet sind, sucht man von oben her das Christentum aufzupfropfen. Unsere erfahrensten Missionäre sind heute auf dem Wege, das schwere Unheil eines solchen Verfahrens in seiner ganzen Tragweite zu begreifen und ihre Haupteinwirkung auf eine richtige Arbeitspädagogik zu stellen. Nur in dieser Richtung kann das Kolonialproblem gelöst werden. Wie wichtig wären hier pädagogische Instanzen, die sich in diesem Sinne mit der Frage organischer Weiterbildung der unentwickelteren Rassen beschäftigen und das Prinzip: Erziehung zur Selbsttätigkeit in der Gesamtbehandlung unterworfener Völkerschaften zur Geltung brächten!

Eine ethnische Pädagogik und Psychologie hat auch ein deutscher Ethnologe, der berühmte Fr. Ratzel gefordert. (Zeitschrift für Sozialwissenschaft Juni 1900.) Er geißelt darin die Illusionen deutscher Beamten und Offiziere, Afrika ohne die Afrikaner regieren zu wollen und sagt dann Folgendes:

„Nicht bloß im wissenschaftlichen Sinn, sondern auch in dem Sinn einer höheren ja höchsten Pädagogik, die aus der Wissenschaft die Lehren für das Leben zieht, ist also eine Betrachtung und Prüfung der Weltverhältnisse und besonders der heutigen Weltlage auf völkerkundlicher Grundlage geboten. Besonders dadurch, daß sie uns auch das Wesen tieferstehender Völker in seiner Wahrheit zeigt, erfüllt sie den Begriff „Menschheit" mit greifbaren und praktisch verwertbaren Vorstellungen . . . Nur die Kenntnis des Wesens und der Einrichtungen der Völker, die fern von uns leben und kulturell tiefer stehen, befähigt uns, eine richtige Stellung zu ihnen einzunehmen. Die Wissenschaft hat den Vorwurf noch nicht ganz entkräftet, den vor 60 Jahren ein englischer Reisender aussprach: In der Staatswissenschaft scheint das Kapitel zu fehlen, das die Grundsätze enthalten sollte, von denen zivilisierte Völker in ihrem Verkehr mit unzivilisierten sich am vorteilhaftesten leiten lassen sollten . . . Praktisch werden daher die Bestrebungen der politischen Ethnographie wesentlich darauf hinauskommen, daß sie jener Verkennung der Anlagen der Rassen und Völker vorbeugt, die eine große Ursache politischer Mißverständnisse und Mißerfolge ist . . ."

In der bezeichneten Richtung liegen große Aufgaben gerade für uns Deutsche. Freilich ist es mit der bloßen Wissenschaft nicht getan. Die wissenschaftliche Untersuchung muß inspiriert sein durch die altdeutsche, forschende und verstehende Liebe zum Fremden: Denn Rassen sollen nicht bloß Gegenstände unserer wissenschaftlichen Feststellung, sondern Gegenstände unserer Menschlichkeit und unserer

an den Erzeugnissen, an ihrer Feinheit und Haltbarkeit, an der gewissenhaften Ausführung der kleinen Einzelheiten, die man beim Kauf kaum bemerkt. Aber die Flutwoge des Betruges ist über euer Land gefegt von dem Teil der Welt her, wo Geschäft Geschäft ist und Ehrlichkeit dabei nur als die beste Politik befolgt wird. (Der Geist Japans, von Rabindranath Tagore, Leipzig 1918.)

alten völkerverbindenden Tugenden werden. In diesem Sinne bemerkt A. v. Ruville mit Recht (Preuß. Jahrb. April 1900):

„Ich behaupte, unser Volk hat die heilige Mission, in der Weltpolitik und so auch in der Eingebornenpolitik das sittliche Element zur Geltung zu bringen, das daraus zu schwinden droht. . . . In vielen kolonialen Dingen aber soll es der Lehrmeister der alten Kolonialmächte werden. Ihm gebührt diese Mission nicht, weil sie ihm in mystischer Weise von transzendentalen Gewalten übertragen wäre, sondern weil es befähigt ist, sie zu erfüllen. Unser Volk, das Männern wie Kant, Goethe, Fichte und Ranke seine Erziehung verdankt, ist sittlichen Ideen in hervorragendem Maße zugänglich . . .“

Allerdings werden wir zu dem hier gezeichneten Weltberufe erst fähig werden, wenn wir mit klarem Bewußtsein unsere ganze Weltpolitik sittlichen Mächten unterstellen und darin auch die einzig wahre Realpolitik sehen.

* * *

Die Ausbildung pädagogischer Grundsätze für die Behandlung emporstrebender Rassen wird auch deshalb mit jedem Tage dringender, weil es heute nicht nur darauf ankommt, den kommenden Aufgaben des Zusammenwirkens mit jenen Rassen auch gerecht zu werden, sondern die verhängnisvollen Folgen vergangener Sünden und Mißgriffe noch gut zu machen, solange es noch Zeit ist. In dem bekannten Buche Dickinsons „Letters from John Chinaman“ wurde aus der Seele Ostasiens heraus gesagt: „O Ironie der Ironien! Es sind die Nationen des Christentums, die uns durch Feuer und Schwert die Lehre einprägen, daß das Recht in dieser Welt hilflos ohne die Macht ist. Zweifelt nicht daran, daß wir die Lektion lernen werden. Und wehe Europa, wenn wir sie gelernt haben. Ihr vergeßt, daß ihr eine Nation von 400 Millionen bewaffnet. Im Namen Christi habt ihr zu den Waffen gerufen. Im Namen des Konfuzius, ihr werdet von uns hören!“

Hier ist der Kern der Sache getroffen. Wir waren und sind heute noch die Erzieher und Vorbilder all der starken und vielfach reichbegabten Rassen, die künftig ein entscheidendes Wort in der Weltpolitik und Weltwirtschaft mitsprechen werden, sei es als Führer oder als Arbeiter. Werden wir sie nur die technischen Machtmittel unserer Zivilisation kennen lehren, werden wir sie nur militarisieren, sie aber in sittlicher Beziehung durch die Behandlung, die wir ihnen zuteil werden lassen, selbst um ihre eigenen primitiven Prinzipien von Gerechtigkeit bringen — oder wird unser gesamtes Kolonialwesen endlich beginnen, sich wirklich zum Vermittler der höchsten Traditionen unserer Kultur zu machen?

Schon ein kurzer Blick auf alle diese schweren Fragen zeigt uns, daß für die kommende Zeit das pädagogische Rassen-Problem die größte und schwierigste aller sozialen Fragen werden wird. Und hier gilt der Satz: Es wächst der Mensch mit seinen höheren Zwecken. Entweder zerbricht die bisherige menschliche Kultur überhaupt an diesen Aufgaben, oder sie wird durch den Bankerott, den alle bloße Gewalt- und Absperrungsmaßregeln in dieser Rassenfrage erleiden müssen, zu einem entscheidenden sittlichen Fortschritt, zu einer ganz neuen und wirklich sozialen Behandlung menschlicher Gegensätze gedrängt werden — und das wird auch all ihren eigenen Innenaufgaben entscheidend zugute kommen.

* * *

b) Politische Pädagogik gegenüber Grenzbevölkerungen.

Kolonialpädagogische Gesichtspunkte höherer Ordnung sollten auch mehr und mehr für die Behandlung von nationalen Grenzgebieten mit fremden Rassenbestandteilen maßgebend werden. Es ist z. B. zweifellos, daß die deutsche Politik in den Grenzgebieten mit polnischer, dänischer und elsässischer Bevölkerung durch Anwendung einer unpädagogischen und einseitig repressiven Methode viele schwere und schwer heilbare Mißerfolge erzielt hat. Eine stark repressive Aktion kann in gewissen entscheidenden Situationen vorübergehend geboten sein, aber gerade sie wird umsomehr Autorität und Wirkung haben, je weniger man sonst durch repressive Schikanen im Kleinen und Alltäglichen sich die Gemüter entfremdet und abgestumpft, ja den Eindruck einer gewissen Unsicherheit der eignen Position verbreitet hat. Wer in der Tat nicht ganz durchgreifende „kolonialpädagogische" Lehren aus der Tatsache zu ziehen vermag, daß das urdeutsche Elsaß heute, mehr als vierzig Jahre nach der Rückeroberung, noch in ganz erstaunlichem Maße französisch, mindestens aber nicht deutschfreundlich gesinnt ist, dem ist allerdings nicht zu helfen. Hätte man sich ein wenig vergegenwärtigt, daß das Elsaß schon im Mittelalter, als das übrige Deutschland sich erfolglos gegen die Übermacht des Adels wehrte, die größtmöglichen Freiheiten im Reich erlangt hatte, daß ferner die elsässischen Städte eben durch ihre Angliederung an Frankreich die erworbenen Freiheiten und Rechte bewahrten und endlich, daß Elsaß der französischen Kultur durch tiefgehende Einflüsse tiefverbunden und tiefverpflichtet worden ist — man würde wirklich nicht dem Wahn verfallen sein, daß man

durch eine Politik schneidiger und ungeduldiger Reglementierung ein solches Land „germanisieren“ könne [1]). Wieviel ist da im Anfang auf Jahrzehnte hinaus verdorben worden! Die elsässische Lage ist eine wahre „object lesson“ für die Unentbehrlichkeit der Pädagogik im Ausgleich von Völkern und Kulturen. Wollte man nur von den Erfolgen lernen, die die Franzosen in der Romanisierung des Elsaß gerade durch ihre Weitherzigkeit erreicht haben, und wollte man nur von den Mißerfolgen lernen, die wir überall durch die entgegengesetzte Pädagogik geerntet haben [2])! Aber wir haben in den östlichen Grenzgebieten unter veränderten Umständen ganz ähnliche Fehler begangen. Unsere „Realpolitiker“ ignorieren die realen Wirkungen ihrer Maßnahmen auf die menschliche Psyche mit einer Konsequenz, die wahrhaft erstaunlich ist in einer Zeit, in der selbst die Tierbändiger von Zwang und Peitsche abkommen und uns höchst lehrreiche Erfahrungen über den Appell an das Psychische, an die sozialen Neigungen selbst im wilden Tiere vorlegen [3]). (Man vergleiche Hagenbecks Buch über „Tiere und Menschen“.)

„Kultur“ wird sich immer in einer Abnahme ängstlicher und nervöser Selbstbehauptung, aufdringlicher und taktloser Geltendmachung eigner Ansprüche kundgeben — und solche „Kultur“ erobert machtvoller als alle Kanonen, assimiliert unwiderstehlicher, als alle Reglements, entwaffnet schneller als alle Enteignungen. Aber wir brauchen wohl noch einige Zeit, bevor wir wieder zu solcher „Kultur“ kommen, die die Voraussetzung jeder tieferen pädagogischen Wirkung ist. Vielleicht aber ist es doch nützlich, einmal das Wesen solcher Kultur durch das Wesen der ethnischen Pädagogik zu definieren, die von ihr ausgehen muß: Der grundlegende Akt jeder wirklich die Seelen gewinnenden und die Herzen erobernden Assimilierungspolitik muß immer in einem deutlichen und großherzigen Be-

---

1) Frankreich regierte im wesentlichen durch Vermittlung der alten Patrizierfamilien: „pas toucher“ hieß die Parole in Bezug auf alle altelsässischen Traditionen.

2) Im großen Festsaale des Rathauses von Nizza hing noch ein Jahrzehnt lang nach der Annexion durch Frankreich als Hauptgemälde das große Porträt Viktor Emanuels. In solcher Generosität tritt das Bewußtsein eigener Stärke doch wahrlich imponierender zutage, als in einem nervösen und intoleranten Kleinkrieg gegen historisch tiefgewurzelte Sympathien und Gewohnheiten in annektierten Ländern und in Grenzbezirken!

3) J. v. Görres hat einmal bemerkt: „Im Elsaß findet man Leute genug, die imstande wären, ganz Preußen zu regieren, in ganz Preußen keinen einzigen, der Elsaß zu regieren verstände.“ (Erinnerungen von J. N. v. Ringseis, 3. Bd. S. 227, Regensburg 1889.)

weise von Respekt vor der Eigenart und vor den Traditionen der Unterworfenen, ja vor ihrem Trotze bestehen — die echte Kultur, die sich in solchem Entgegenkommen, solchem Verstehenwollen und Abwarten verrät, die Verzichtleistung auf den bloßen egoistischen Besitzwillen, die sich darin kundgibt, die bricht sofort auch die einseitige und mißtrauische Selbstverteidigung der andern und wirkt entspannend und versöhnend.

* * *

Die Römer befolgten bekanntlich die Sitte, die Götterbilder der unterworfenen Völkerschaften sofort in ihrem eignen Tempel aufzustellen — eine Sitte von großartig symbolischer Bedeutung für alle dauerhafte Kolonialarbeit: daß man das Heiligste der fremden Rasse unter die eignen Heiligtümer aufnimmt und dadurch einen Akt der Ehrung vollzieht und einen Austritt aus der nationalen Beschränktheit verspricht, der den andern das Herüberkommen und Anschließen ganz außerordentlich erleichtert. Das ganze Geheimnis des unerreichten Erfolges der römischen Weltpolitik lag in dieser geistigen Haltung.

Jedes Volk, das irgendwie auf ein „Imperium" ausgeht, sei es auch nur in der Angliederung fremdsprachiger Gebietsteile an sein nationales Territorium, sollte sich darum gründlich in die politische und pädagogische Weisheit des alten römischen Imperiums hineinleben. Nachdem Rom erobert hatte, geschah das Gegenteil von Aufdringlichkeit: Man ließ die andern herankommen. Man ließ sie nur die Annehmlichkeiten des Anschlusses an ein größeres Ganze spüren, ohne im Fortbestehen ihres nationalen Lebens irgendeine Gefahr für das Imperium zu sehen[1]). Ja man ehrte sogar ausdrücklich stolze Traditionen und war für ihre Erhaltung tätig — das bewies man z. B. bei der Behandlung der phönikischen Gründungen in Nordafrika, die bei ihrer Einverleibung mit dem besten römischen Recht beschenkt, d. h. in den Reichsverband der Städte mit römischem Munizipalrecht aufgenommen wurden; die gleiche Politik wurde in Gallien befolgt. Überall wurden die Gauverfassungen geschont und als Grundlage der nationalen Vertretung anerkannt; die nationalen

1) Vgl. auch K. Voßler, Über das Verhältnis von Sprache und Nationalgefühl (die Neueren Sprachen, April 1918) „Nie haben die Römer die Landessprachen der von ihnen eroberten Gebiete angefeindet . . . In Neapel z. B. hat die ganze Zeit der römischen Weltherrschaft hindurch die griechische Sprache unangefochten dauern dürfen. Wenn die Imperatoren zu Besuch kamen, so fügten sie sich gerne den griechischen Lebenssitten des Landes."

Feste wurden in jeder Weise prunkvoll unterstützt, alle einheimischen Traditionen geehrt und geschont, so daß schon wenige Jahrzehnte nach der Besitzergreifung eingeborene römische Dichter erstanden, die das römische Reich verherrlichten. „Die Fremdherrschaft hörte auf, da die Kelten selbst Römer werden und sein wollten" (Mommsen). Die gleiche Politik wurde in den germanischen Bezirken befolgt: Überall Anknüpfung an das Bestehende, Respekt und Scheu vor Volkssitte, Volksglaube und Volksfreiheit. Da war keine Kulturträgerei: Man glaubte nicht nur geben, sondern auch empfangen zu können: So unterdrückte auch die neue Zivilisation nicht die eingeborene Arbeitsfertigkeit — klassische Form und einheimisches Kunsthandwerk befruchteten sich gegenseitig[1]). Welche Weisheit offenbarte sich u. a. auch in den Grundsätzen der Militärkolonien z. B. in Nordafrika, wo die Ansiedlung nur solchen altgedienten Legionären gestattet wurde, die seit längerem ein gutes persönliches Verhältnis zu den Eingeborenen zu gewinnen wußten: diese Kolonisten wurden dann die Zwischenglieder für alle wirtschaftlichen Verbindungen Roms mit dem Hinterlande.

Die allerbedeutendste römische Kulturleistung im Osten war zweifellos der Pakt mit dem Hellenismus und seine Förderung im ganzen Orient. Nicht ohne innere Ergriffenheit schildert uns Mommsen, mit welcher unbestreitbaren Größe und Weite der Gesinnung sich das Römertum hier zum Träger einer ihm fremden Gesittung machte und gänzlich darauf verzichtete, sein Wesen den andern Völkern aufzudrängen[2]). Da erkennt man wieder, wie nur der wahrhaft herrscht, der zu dienen weiß. Denn gerade diese Zurückhaltung und zugleich dieses Sich-Einsetzen für alle Elemente echter Kultur, wo sie sich auch vorfanden, hat den unterworfenen Völkern der damaligen Welt Roms Größe und Universalität so überzeugend nahe gebracht, daß römisches Wesen von ihnen willig als reifere Form für die Ent-

---

1) Vgl. „Die Besitznahme Badens durch die Römer" von E. Fabricius. (Heidelberg 1905; (Neujahrsblatt d. Bad. Histor. Kommission Nr. 8.)

2) „Das Begehren, sich wenigstens innerlich zu hellenisieren, . . . diesen Osten nicht italisch, sondern hellenisch weiter zivilisieren zu dürfen, dieses Verlangen durchdringt die späteren Jahrhunderte der römischen Republik mit einer Macht und Idealität, die fast nicht minder tragisch ist, als jenes nicht zum Ziel gelangende politische Mühen der Hellenen" (Mommsen, Röm. Geschichte Bd. III S. 231; Mommsen berichtet weiter (S. 252) auch von den höflichen Formen, in denen die Regierung auch mit der kleinsten griechischen Gemeinde verkehrte und ihre Beamten zu verkehren anhielt. „Es gehörte zum Wesen des principatus, das Untertanenverhältnis nicht äußerlich zu akzentuieren."

faltung ihres eigenen Wesens erfaßt wurde. So ist z. B. die Existenz der romanischen Sprache im fernen Osten ein heute noch deutlich redender und lebendiger Beweis für die Tatkraft der Römer und ein Denkmal römischer Größe; trotz der nur zwei Jahrhunderte dauernden Besetzung Daciens, trotz der Stürme der germanischen und der slawischen Völkerwanderung hat sich an der unteren Donau die lateinische Sprache als Mischsprache bis auf den heutigen Tag erhalten. Noch viele andere Beweise für die seelenbezwingende Macht des damaligen Rom wären anzuführen; so schreibt ein junger Ägypter, von dem uns in einem Papyrus ein Brief erhalten ist, stolz nach Hause, daß er jetzt römischer Soldat sei und einen römischen Namen trage. „Daß der römische Geist in den romanisierten Provinzialen und dann selbst in den romanisierten Barbaren lange noch herrschte, als längst schon kein Tropfen echten Römerblutes mehr existierte, ist der größte Triumph der römischen Kraft, denn Rom erwies sich stärker als Blut und Rasse." (L. Hahn, Zum Sprachenkampf im römischen Reiche. Philologus Suppl. X, S. 687, 1907.)

Wie in dem weiter unten folgenden Kapitel über die gegenseitige Ergänzung der Rassen eingehender gezeigt wird, verdankte Rom diese moralische Eroberungskraft vor allem der geistigen Verbindung seiner Elite mit der hellenischen Bildung, es war die daraus hervorgehende „humanitas", die die römische Starrheit brach und eine Kultur hervorbrachte, deren feinere soziale Elemente gerade zu den Naturvölkern sprachen und deren formale Würde ihnen zugleich als etwas Höheres imponierte: Man erzieht nur den, dem man als eine höhere Stufe des Menschseins gegenüberzutreten vermag. Möchte uns die Erkenntnis dieser geistig-sittlichen Grundlagen des römischen Imperiums doch recht nachdenklich machen! Möchte uns gründlich klar werden, daß auch derjenige, der vom Machtideal ausgeht, die Wahrheit im Auge behalten muß, daß wirkliche Macht über Menschen, d. h. bestimmender Einfluß auf ihr innerstes Wollen, nur dem gelingen kann, der sich durch hohe Ideen anziehend macht, der reich und stark genug ist, fremden Lebensmöglichkeiten zu dienen und der zugleich selbstlos und demütig genug ist, fremde Traditionen zu verstehen und aufrichtig zu achten. Wie ohnmächtig und kurzsichtig ist jede bloß auf äußere Gewaltanwendung gegründete Machtpolitik, wie schnell muß sie sich, infolge der sich gegen sie zusammenballenden Auflehnung der ganzen Umwelt, in Zusammenbruch verwandeln — nach ewigen Gesetzen der individuellen und kollektiven Psychologie! In Rom kamen jene höheren Kräfte allerdings zu spät empor, ver-

mochten eine jahrhundertelange Raub- und Gewalttradition nicht mehr zu humanisieren, konnten die durch dieses Treiben im Innern und in der Umwelt geweckten Instinkte nicht mehr beschwören — alles aber, was Rom wirklich an dauerhaften welt-organisatorischen Wirkungen vollbracht hat, das ist nur durch jenen höheren Geist der humanitas und dessen seelische Verbindung mit der altrömischen, im weitesten Sinne „architektonischen“ Begabung zu erklären.

* * *

In seinem Buche „Deutsche Politik“, das besser den Titel „Preußische Politik“ führte, da es ein wahres Dokument des rein preußischen politischen Denkens ist, behauptet Fürst Bülow (S. 333), der preußische Staat sei für Deutschland geworden, was Rom für die antike Welt gewesen ist. Das ist eine von Grund aus falsche Behauptung. Dem preußischen Geiste fehlte gerade das Wesentliche und Entscheidende, was die Grundlage aller echten römischen Erfolge war: die Achtung vor fremden Überlieferungen, der hohe weltpolitische Takt in der Behandlung fremder Selbstgefühle, die große föderative Begabung, bei aller Energie der Zentralisation. Der preußische Geist hätte zu einer wahrhaft deutschen und weltorganisatorischen Mission emporwachsen können, wenn die Tradition Humboldt-Stein-Hardenberg in ihm zur Herrschaft gekommen wäre, seine disziplinierenden Kräfte beseelt und sie einer höheren Kultur unterworfen hätte — der enge, ostelbische Geist aber kann unmöglich mit seinem Gegenteil, dem weitherzigen römischen Geist verglichen werden.

Im Vergleich mit Rom, wie sehr ist die preußische Völkerpolitik im Geist der Wachtstube und des Korporalismus stecken geblieben! Unsere Art, anderssprachigen Bevölkerungen auch außerhalb des amtlichen Verkehrs unsere Sprache aufzuzwingen, sogar für ihr religiöses Leben, war sie nicht beschämend kleinbürgerlich und das Gegenteil von allem großen Stil des wahren Imperiums? Wahrlich, der Mensch verträgt viel Imperium, wenn er nicht im Kleinen schikaniert wird! Bureaukratie und Schematismus ist überhaupt der Tod aller politischen Assimilierungskraft. Daß die sprachliche und nationale Uniformierung die Bedingung starken und einheitlichen staatlichen Lebens sei, das ist eine wahrhaft subalterne Auffassung, die nach der Polizeitechnik alten Stiles duftet und hoffentlich mit der neuen Ära unserer Weltpolitik endgültig aus unserer Regierungskunst verschwindet. Es steckt hinter all jener uniformierenden

Engherzigkeit auch unverkennbar eine verborgene Ängstlichkeit, die zu dem so gern von uns zitierten: „Wir Deutsche fürchten Gott und sonst nichts auf der Welt“ — gar nicht passen will. Oder führten gewisse Kreise dies Wort vielleicht gerade deshalb so gern im Munde, weil hinter ihrer nervösen und schematisierenden Polizei- und Verwaltungs-Pädagogik (auch gegenüber der Sozialdemokratie!) ein unbewußter Furchtkomplex steckte?

Der Hauptgrundsatz in der nationalen und staatlichen Angliederung eroberter Territorien sollte in diesem Sinne lauten: Versetze dich in die Psyche unterworfener Stämme und sammle feurige Kohlen auf ihr Haupt, indem du der tiefen Depression ihres nationalen Lebensgefühls durch eine ganz besondere Ehrung ihrer geistigen Kulturgüter und durch eine wahrhaft ritterliche Schonung ihrer historischen Tradition und ihrer nationalen Empfindlichkeiten zu begegnen suchst. Durch solchen weitherzigen Schutz wirst du den Unterworfenen am besten beweisen, daß sie Raum bei dir finden für ihr ganzes Wesen — Raum auch für ihre Treue; dadurch allein erziehst du sie auch zur Pietät gegen deine Forderungen und sicherst dich dagegen, daß die neue und die alte Treue als unvereinbare Gegensätze empfunden werden und zu keiner vernünftigen Ausgleichung im Gewissen des einzelnen gelangen.

Gerade wir Deutsche, die wir so oft die Tugend der Treue feiern und sie sogar zu unserer Nationaltugend erwählt haben — wir sind doch geradezu verpflichtet, edle Beständigkeit der Gesinnung auch dort anzuerkennen und zu schonen, wo sie unserer nationalen Politik komplizierte Aufgaben stellt!

Die beste Polenpolitik wäre es gewesen, wenn wir in Posen ein polnisches Nationalmuseum und eine polnische Hochschule eröffnet hätten. Wir hätten in souveräner Sicherheit beweisen können, daß wir uns stark genug fühlen, die historischen Erinnerungen und Kulturgüter unserer Volksgenossen auch dort zu pflegen, wo sie aus einer fremden Quelle fließen, wir hätten uns eine Ehre daraus machen können, eine so reiche und charaktervolle Tradition mit unserer Geschichte zu verbinden — und hätten es im übrigen getrost der Zeit überlassen, auf dem Wege solcher moralischen Eroberung auch allmählich eine tiefere Verbindung mit der deutschen Kultur herzustellen. Genau auf diese Weise haben einst die Franzosen das Elsaß „romanisiert“! Fast in jedem Nest errichteten sie ein Musée zur Konservierung dessen, was deutsche Kunst und Kultur geschaffen, sie führten keinerlei Ausrottungskrieg gegen die deutsche

Sprache; Straßburg galt im achtzehnten Jahrhundert und selbst noch in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts als eine der Hauptstätten deutscher Kultur — die Folge dieser Art von Kolonialpädagogik ist, daß wir heute nach mehr als vierzig Jahren diese urdeutsche Bevölkerung noch nicht wieder haben „germanisieren" können.

Durch eine wahrhaft ritterliche Kulturpolitik hätten uns die preußischen Polen ebenso angegliedert werden können, wie Frankreich sich einst die elsässischen Deutschen verband, hinter denen doch auch eine festgewurzelte Kultur von Jahrhunderten stand. Solche kulturelle Übergangsterritorien mit großmütigen Konzessionen an die fremde Tradition — bei aller Festigkeit in gewissen unabweisbaren Forderungen staatlicher Gemeinsamkeit — sind wahrlich von unschätzbarer Bedeutung für die gegenseitige Annäherung und Verständigung stark verschiedener Kulturatmosphären. Auf solchem Wege hätten gerade die deutschen Polen Vermittler und Verkündiger deutscher Kultur im Osten werden können. Das wäre wirkliche Germanisierung gewesen[1])!

Freilich kann der sogenannte Realpolitiker solchen Perspektiven gegenüber immer „die gefährdete nationale Sicherheit" ins Feld führen. Kann nicht Entgegenkommen und Nachgiebigkeit gerade gegenüber einer unsichern oder gar abgeneigten Grenzbevölkerung direkt die Landesverteidigung schädigen und innerhalb der eignen Grenzen antinationale Mächte erstarken lassen? Gewiß kann kein Mensch gegenüber solchen Befürchtungen das Gegenteil beweisen. Es gehört aber absolut zur Würde einer starken Nation, daß sie den nationalen Mut hat, eine solche Politik bis zum äußersten zu versuchen. Schlägt die Probe doch fehl, so wird ihr dann das Bewußtsein, alles versucht zu haben, einen moralischen Elan geben, der ihr alles einbringt, was sie etwa an äußern Sicherungen preisgegeben hat. An solcher großmütigen Politik läßt man sich immer noch irremachen durch eine abstrakte und fanatische Vorstellung von nationaler Einheit. Warum sollen z. B. die elsaß-lothringischen oder

1) Was J. v. Siewers in seiner Schrift „Humanität und Nationalität" (Berlin 1869) gegen die russischen Unterdrücker geltend gemacht, das hätte auch der preußischen Politik entgegengehalten werden müssen (S. 57). „. . Dem Menschen ist nächst dem Glauben das Teuerste seine Muttersprache und sein Recht. Sie bilden eine heilige Dreieinheit, welche in Anfechtung zusammensteht und fällt. Mit der Treue zu ihnen ist er wahr, mutig, stark, aufopfernd, gerecht, edel — ihrer beraubt, abtrünnig, lügenhaft, feige, schwach, eigennützig, ungerecht, gemein, das lehrt die Geschichte, so lernt es von ihr.

polnischen oder einstmals dänischen Gebiete Deutschlands durchaus im eigentlichen Sinne germanisiert werden? Eine Grenzbevölkerung, die stark von einer großen Nachbarkultur beeinflußt ist, ja mit ihr dauernd in intimer geistiger Beziehung steht und pietätvolle Traditionen von dorther bewahrt, kann für die friedliche Ausgleichung und gegenseitige Befruchtung großer Völkergruppen von allergrößter Bedeutung werden. Solche Ausgleichung aber bedeutet für die Landesverteidigung und die Grenzsicherung unvergleichlich mehr als ein ganzer Gürtel von Festungen. „Nicht Roß noch Reisige sichern die steile Höh' . . . Liebe des freien Manns . . ." Freilich muß eine solche, mit ritterlicher Duldung behandelte Grenzbevölkerung sich zu tadelloser Loyalität gegenüber dem Staatswesen entwickeln, das ihr Vertrauen schenkt — aber eben dies wird auch nicht von heute auf morgen erzwungen, und je weniger Entgegenkommen und Verständnis für ihre Vergangenheit und Eigenart eine solche Bevölkerung in einem Staatswesen findet, desto mehr bringt man sie in Versuchung, nicht bloß in kulturellen Beziehungen zum Ausland zu leben, sondern sich auch politisch dorthin zu engagieren.

Wir brauchen für die Zukunft des Völkerlebens einen ganz neuen Mut, nämlich den Mut zur Großmut, und gerade die mächtigsten „Kulturnationen" dürften und sollten es sich leisten, auch einmal in der „Kulturpädagogik" entschlossen voranzugehen und die überängstliche Bedachtsamkeit auf die nationale Sicherheit den schwächern Völkern zu überlassen.

III. Demokratie und Aristokratie.

1. Die Einwände gegen das demokratische Prinzip

Im Jahre 1853 wurde Gervinus wegen „Verbreitung hochverräterischer Handlungen" angeklagt, weil er in der Einleitung zu seiner Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts behauptet hatte, die Geschichte bewege sich nach einem ihr innewohnenden Geist und Antrieb in der Richtung zur Demokratie [1]). Heute dröhnt der demokratische Anspruch so laut durch die Welt, daß wir alle genötigt sind, dazu Stellung zu nehmen. Das Wachstum des demokratischen Gedankens

1) W. Hasbach, Die moderne Demokratie, Jena 1912.

seit der großen Revolution gewährt den Eindruck von etwas völlig Unaufhaltsamem, das früher oder später über jeden noch so großen Widerstand hinwegschreiten wird. Aus solchem Eindruck heraus sprach Carlyle von dem unwiderstehlichen Anmarsch der millionenfüßigen Demokratie, hinter dem ein ungeheures und tragisches Mißverständnis stehe: Was die Masse brauche und auch im allertiefsten Grunde suche, das sei nicht Diktatur der Masse, sondern wahre sittliche Führung und nur weil eine Führung in solchem Sinne verloren gegangen sei, nur deshalb dränge das Volk dazu, seine Geschicke selber in die Hand zu nehmen. Wie dem nun auch sei — eine gründliche prinzipielle Auseinandersetzung mit dem demokratischen Ideal ist für die politische Ethik unumgänglich. Wir dürfen uns der demokratischen Bewegung nicht wie einem unabwendbaren Fatum überlassen, wir müssen vielmehr untersuchen, ob und inwieweit diese Bewegung mit den unleugbarsten Tatsachen und den tiefsten Bedürfnissen der menschlichen Natur vereinbar ist, ob sie das Mittel ist, die besten Kräfte der Gesellschaft an der richtigen Stelle zu verwerten und die größtmögliche Sicherheit gegen das Vorwalten der gemeinen Seite unseres Wesens zu gewähren[1]). Nur in dem Maße, als sich das demokratische Prinzip vor einer solchen Fragestellung rechtfertigen kann, wird ihm die Zukunft gehören.

* * *

Mitten im Weltkriege hat das alte Schlagwort der „Demokratie" mit ganz neuer Gewalt die Geister ergriffen und getrennt. Die leidenschaftliche Diskussion, die nicht nur über die Grundsätze der Staatsverfassung, sondern auch über die Prinzipien des Zusammenlebens der Nationalitäten (Selbstbestimmungsrecht der Völker) entbrannt ist, zeigt deutlich, daß der demokratische Anspruch sich heute keineswegs nur auf die innerpolitischen Verhältnisse

1) Das Problem, das hier behandelt werden soll, hat übrigens heute auch für den künftigen Erzieher eine besondere Bedeutung, weil die neuen Aufgaben der demokratischen Mitwirkung der Schüler an der Schulordnung den Lehrer vor die Frage stellen: Inwieweit darf ich auf diesem Wege gehen, welche Art von Funktionsteilung zwischen Lehrerwillen und Schülerwillen ist wohl die gesunde und pädagogisch vorteilhafteste und inwieweit ist denn überhaupt eine mehr und mehr demokratische Form des Gesellschaftslebens wünschenswert und darf als Ziel der politischen Erziehung hingestellt werden? Oder entspricht das demokratische Prinzip vielleicht nur einer, wenn auch hochwichtigen Seite des gesellschaftlichen Verwaltungswesens und ist dieses Prinzip vielleicht der Ergänzung durch ein anderes, ebenso tief in der Wirklichkeit des Lebens und der Menschen wurzelndes Prinzip bedürftig?

richtet, sondern daß er jede Art von politischer Überordnung vor sein Tribunal fordert. Das Problem der Herrschaft und der Führerschaft überhaupt wird gestellt, heiße es nun das aristokratische oder das imperalistische Problem. Es wird die Frage gestellt, ob und inwieweit die überlieferte Methode des Leitens und Organisierens mit dem in den großen Massen der Völker erwachten Drange nach Eigenleben und Selbstverantwortlichkeit vereinbar und inwieweit jene Methodik noch der gewaltigen seelischen Veränderung der modernen Menschheit und der ebenso tiefgreifenden Umwandlung aller neueren Arbeitsbedingungen und Arbeitsaufgaben angepaßt sei. Und eben aus diesem engen Zusammenhange zwischen den Grundprinzipien der inneren und der äußeren Politik ist es auch zu erklären, daß gewisse autoritäre Überlieferungen der Mittelmächte sich als so starke Hemmnisse der Völkerverständigung erwiesen haben. Nun darf allerdings nicht übersehen werden, daß jene mitteleuropäischen Traditionen keineswegs lediglich als reaktionäre Rudimente zu betrachten sind, sondern daß sie auch ihrerseits ein wertvolles und unveräußerliches Grundelement aller politischen Kultur enthalten: sie haben das Prinzip staatlicher Einheit und Führerkraft in besonderer Weise ausgestaltet. Die Frage ist nur, ob dieses Prinzip mit den alten Methoden aufrechterhalten werden kann, oder ob dasselbe, gerade um in seinem dauernden Kulturwerte gerettet zu werden, nicht dringend einer tiefgehenden Einigung mit den neuen Völkergedanken bedarf, wenn es seine organisatorische Aufgabe weiterhin erfüllen will.

Diese Frage soll im Nachfolgenden beantwortet werden — allerdings nur durch Begründung einiger leitender Gesichtspunkte. Das Recht der beiden einander hier entgegenstehenden Prinzipien soll beleuchtet werden; es soll eine Synthese versucht werden, bei der beide zu ihrem Rechte kommen. Die Arbeit an solcher Synthese ist nicht nur für den Volksfrieden unentbehrlich, sie ist auch eine Vorbedingung tieferer weltpolitischer Einigung der Völker.

Hören wir zunächst aufmerksam die grundlegenden Bedenken an, die von jeher gegen das demokratische Prinzip gerichtet werden und fragen wir uns dann, welche weltgeschichtlichen Triebkräfte und Argumente hinter der demokratischen Bewegung stehen und ob eine Verständigung zwischen den beiden Betrachtungsweisen möglich ist, ja als die einzige wirklich allseitige und sachgemäße Lösung des ganzen Problems anerkannt werden muß?

Bevor wir die Proteste gegen die demokratische Idee anhören,

werden wir uns klarmachen müssen, daß wir dabei einer Reihe der größten und scharfsichtigsten Geister aller Zeiten begegnen, die die Tatsache menschlicher Ungleichheit, auf die sie sich berufen, mit so unwiderleglichen Argumenten vor uns hinstellen, daß wir zunächst wehrlos dastehen und von dem Eindruck überwältigt werden, daß vielleicht doch die größte Aufgabe menschlicher Lebensordnung nicht die Entfesselung des Massenwillens, sondern vielmehr die Bindung dieses Massenwillens durch die höchste Ausgestaltung des Führertums und der Führerqualitäten sei. Sollte aber der tiefste Sinn der demokratischen Idee vielleicht gar nicht darin bestehen, die Tatsache der ungeheuren seelischen Ungleichheit der Menschen und die darauf begründete Notwendigkeit der Führerschaft zu leugnen und die Leitung der menschlichen Dinge der kollektiven Torheit in die Hand zu geben? Sollte jener tiefste Sinn vielleicht nur darin bestehen, daß die Auswahl der Führerelemente auf eine ganz neue Grundlage gestellt wird, so daß Demokratie nur eine neue Methode wird, eine Aristokratie hervorzubringen, eine Aristokratie, die nicht als bloße Kaste mit ererbten Privilegien, ohne solide Garantie für wirkliche Führerqualitäten, ohne festgeordnete Verantwortlichkeiten, dem Volke von außen aufgedrängt wird, sondern auf der Grundlage erprobten Vertrauens der Massen emporwächst, eine Aristokratie, aus der das alte Element des Herrenwillens und der Herrenmoral gründlich ausgeschieden worden ist? Handelt es sich also vielleicht nur um eine engere Verknüpfung der leitenden Funktion mit dem geweckten Gesamtleben des Volkes, statt daß der leitende Beruf isoliert bleibt von den lebendigen Menschen, die geleitet, und von den wirklichen Zuständen, die geordnet werden sollen? Und ist es vielleicht wahr, daß die ganze neuere Revolte gegen die Autorität im allerletzten Grunde gar nicht wirklich „anti-autoritär", sondern nur eine als Auflehnung gegen ganz bestimmte Methoden der Führerfunktionen, gegen den Mißbrauch der Autorität durch selbstsüchtiges Machtwesen, gegen eine Befehlsgewalt ohne soziale Kultur, ohne ritterliche Achtung vor der Würde des gehorchenden Menschen, bezeichnet werden darf?

Doch betrachten wir zunächst einmal das Wesen und die Berechtigung der gegen die Demokratie vorgebrachten Argumente und fragen wir dann, ob der eigentliche und beste Sinn des demokratischen Protestes durch diese Argumente wirklich getroffen wird oder ob dieselben vielleicht nur die allerdings sehr wichtige Bedeutung

haben, den Übertreibungen und Entartungen des demokratischen Prinzips entgegenzuwirken — so wie anderseits der gewaltige vielstimmige Protest des Demos gegen die Autorität wohl als ein weltgeschichtliches Mittel zur Erziehung der Führerkraft, zur sittlichen und politischen Erhöhung des ganzen leitenden Berufes, betrachtet werden könnte.

Was nun die Bedenken gegen die Demokratie betrifft, so gehen die tiefsten unter ihnen von der tragischen Lebensansicht aus, die uns die Unfähigkeit der großen Mehrheit (gerade auch der Gebildeten) zu einem wirklich objektiven und triebfreien Denken vergegenwärtigt. „Wenn Gott unter den Menschen wohnte, so würden sie ihm die Fenster einwerfen" — in diesem alten jüdischen Worte ist alles enthalten, was jene tragische Lebensansicht von der Herrschaft der „Vielzuvielen" erwartet. In diesem Sinne hat auch Plato, der seinen Lehrer und Meister der intellektuellen und moralischen Schwäche der Masse zum Opfer fallen sah, und der die innere Notwendigkeit einer solchen Auflehnung der Triebmenschen gegen den vollkommen Gerechten tief erfaßte, geradezu die geschichtlich wirksamsten Gedanken seiner Philosophie dem Kampf gegen die demokratische Illusion gewidmet.

Er sieht in der Herrschaft des Demos die Umkehrung aller gesunden Rangordnung der Funktionen. So wie im individuellen Leben auch die ganze physiologische Ökonomie davon abhänge, daß die geistige Zentralkraft über die vegetativen Funktionen und über die Willensimpulse herrsche, weil im anderen Falle der Mensch auch biologisch entarte, da die Triebwelt ihr Gesetz nicht in sich selbst trage, sondern es vom Geiste erwarte, genau so ist nach Plato auch die menschliche Gesellschaft verloren und muß in Anarchie verfallen, wenn es nicht gelingt, die von der Natur selber gewollte Rangordnung der gesellschaftlichen Funktionen sicher zu stellen. Diese Rangordnung besteht darin, daß die Leitung des Ganzen nicht denen anvertraut werde, die in der dienenden Funktion der wirtschaftlichen Versorgung oder der kriegerischen Abwehr stecken und dadurch in ihrer inneren Sammlung gestört und in ihren geistigen Horizonten beschränkt sind. Vielmehr sollen diejenigen allein leitend werden, die von Jugend auf für die höhere Erkenntnis erzogen und in die entsprechenden Lebensbedingungen gestellt worden sind. Die große Masse aller Klassen habe nur ganz getrübte Bilder von den höchsten Wahrheiten, die das ganze Leben tragen, von jeher verlache sie denjenigen als Narren, der diese Wahrheiten von Angesicht zu An-

gesicht geschaut habe und nun geblendet und blinzelnd ins Leben zurückkehre, um sein Schauen für die Lösung der irdischen Lebensprobleme fruchtbar zu machen.

Unvergleichlich tiefer noch ist in der christlichen Lehre die Wahrheit verkörpert, daß der innersten Natur des Menschen gemäß gerade das rettende, erlösende Prinzip auf Erden verfolgt, gegeißelt und gekreuzigt werden muß — die große Masse der Menschen versteht ihr eigenes Heil nicht. Was nützt ihr da die „Selbstbestimmung"? Bestimmt sie sich damit nicht selbst zum Verderben? Hat nicht Plato recht, daß für die große Mehrheit der Menschen nur dort wirklich gesorgt ist, wo die Rangordnung der Seelen auch ihren Ausdruck in den äußeren Formen des politischen Lebens findet?

Auf manchen alten Kreuzbildern liest man die Worte: „Durch unsere Schuld — durch unsere Sünden." Hier ist die tiefe Erkenntnis ausgesprochen, daß im Grundwesen der menschlichen Natur die Auflehnung liegt gegen die lebendige Wahrheit, die uns mit grellem Licht unser inneres Elend und unsern Abfall beleuchtet und uns durch ein erschütterndes Bild dessen, was wir sein sollten, unablässig hinausreißt aus der Zufriedenheit mit uns selbst und uns das Aufgehen in den Gütern und Antrieben der Weltlichkeit vergällt. Und selbst viele von denjenigen, die sich zu Christus bekennen, in welchem klaffenden Gegensatz stehen sie in ihrer wirklichen Behandlung menschlicher Konflikte zu dem, was sie bekennen, wie hellsichtig empfinden sie dort den Gekreuzigten als Feind, der dem Leben ferngehalten werden muß: Gebt uns den Barrabas!

Jene tragische Grundansicht vom Menschen, die der Herrschaft des Demos so tief widerspricht, ja in deren Lichte die Massenherrschaft als das größte Unheil für die Masse, als ihr Abgelöstwerden von aller überlegenen Erkenntnis erscheinen muß — diese tragische Grundansicht ist in der neueren Philosophie mit ganz besonders eindrucksvollen psychologischen Argumenten verteidigt worden. Schopenhauer hat nicht nur in heftigen Schlagworten gegen die „Fabrikware der Natur" und „das ordentliche Mitglied des Packs der Menschheit" geredet, sondern auch in zwei tiefdringenden Kapiteln über den „Primat des Willens im Selbstbewußtsein" und „über das Genie" nachzuweisen gesucht, wie völlig der Intellekt beim gewöhnlichen Menschen dem Frondienst des Willens unterworfen, wie sehr der Wunsch der Vater aller Gedanken und wie unfähig daher die große Mehrheit der Menschen zu objektiver, uninteressierter Betrachtungsweise menschlicher Dinge sei, wie ihr

Urteil nur scheinbar aus der Vernunft, in Wahrheit aber aus jenen dunklen Tiefen des Organismus stamme, wo Begierden und Leidenschaften herrschen und wo das alte Cäsarenwort gilt: „stet pro ratione voluntas". Hier wurzelt nach Schopenhauer auch die völlig begreifliche Feindschaft des gewöhnlichen Menschen gegen alles, was sich über die Impulse der bloßen groben Selbsterhaltung zu erheben trachtet. Nietzsches Schrift „Schopenhauer als Erzieher" zeigt, wie tiefen Eindruck gerade jene Nachweise auf Nietzsche gemacht und sein Denken über das Problem der Kultur bestimmt haben: Kultur herrscht nach ihm allein dort, wo die großen Seelen herrschen und der Gesellschaft ihren Stil aufprägen; nur durch Gehorsam nimmt der Kleine an der Welt des Großen teil; Demokratie ist Sklavenaufstand, hervorgegangen aus jenem falschen und instinktlosen Mitleid mit der großen Masse, das durch Christus, den „Demokraten der großen Zahl", zur Weltlehre geworden sei; das Christentum opfere das Große dem Kleinen, während die Natur das Kleine dem Großen opfere, was doch die einzige Möglichkeit sei, das allein Wertvolle gegenüber der Arroganz des Wertlosen zu verteidigen.

Die tragische Ansicht vom Menschen, die jedem Glauben an die politische Reife der großen Masse und daher auch jedem Versuche, diese Massen zur eigentlichen Quelle des Staatswillens zu machen, nachdrücklich widersprechen muß — sie kommt auch bei den Dichtern und Dramatikern immer wieder zum Durchbruch: Man erinnere sich an Shakespeares Mark Anton, der in einer Viertelstunde die urteilslose Masse von Brutus abspenstig macht; man denke auch an Ibsens „Volksfeind", der tief symbolisch verkörpert, daß die Masse, d. h. die von den elementaren Lebenstrieben beherrschte Mehrheit, in dem echten Wahrheitssucher immer ihren Todfeind sehen wird. Der Wille zum Leben ist stärker als der Wille zur Wahrheit; daß nur in der Wahrheit auch das wahre Leben ist und daß die Lüge auch eine Untergrabung aller Bedingungen des Lebens ist — diese Einsicht erfordert selber schon eine begnadete Befreiung von der an die Triebwelt gebundenen, rein sinnlichen Deutung des Lebens und seiner tiefsten Grundlagen.

Carlyle sagt: „Ihr redet immer von den Menschenrechten. Habt ihr denn auch schon einmal über die Menschenkräfte nachgedacht?" In dieser Fragestellung wird schlagend alles zusammengefaßt, was die realistische Ansicht vom Menschen gegen den demokratischen Anspruch geltend macht.

* * *

Eine pessimistische Auffassung von der Fähigkeit des Demos zur Selbstherrschaft wird übrigens nicht nur von Philosophen und Vertretern der christlichen Lebensanschauung, sondern auch von angesehenen politischen Schriftstellern der Gegenwart geltend gemacht. So sagt Lecky in seinem Buche „Democracy and Liberty": „Es ist eine der merkwürdigsten Tatsachen, daß man es als Fortschritt der Vernunft bezeichnen konnte, daß die menschliche Gesellschaft mehr und mehr unter die Kontrolle ihrer unaufgeklärtesten und unerzogensten Schichten gebracht wird." Und an anderer Stelle: „Die öffentliche Meinung eines Landes ist etwas anderes als die Summe der Voten. Diese können so gefälscht werden, daß Leute, die nie einen Gedanken haben, zur Massenverstärkung von Meinungen gewonnen werden, die sonst durchaus in der Minorität blieben. Frankreich war durch Colbert, Mazarin, Richelieu zutreffender repräsentiert, als durch die Drahtzieher, die niedrige Instinkte entflammen."

Lecky führt übrigens nicht nur die intellektuelle und moralische Kurzsichtigkeit und Schwäche der großen Masse als Grund gegen die Lebensfähigkeit der Demokratie an; er macht auch darauf aufmerksam, daß die Kunst der Regierung, als Kunst der Menschenbehandlung, als organisierende Fähigkeit gegenüber auseinanderstrebenden Gruppen, als Tatkraft des Rechtssinns gegenüber dem bloßen Interessententum, nicht von heute auf morgen erworben werde. So wie das Wort gelte, daß es drei Generationen brauche, um einen Gentleman hervorzubringen, so sei auch eine längere Tradition von politischer Erfahrung und Erziehung notwendig, um in einer bestimmten Schicht den Takt, die Willenseigenschaften und die Erbweisheit zu entwickeln, die nötig ist, um wahre Führerkraft zu begründen. Darum sei es höchst verhängnisvoll, daß durch die moderne Demokratie die alten aristokratischen Familien von der Leitung der öffentlichen Dinge verdrängt worden seien. Es kämen dadurch immer mehr Leute zu politischem Einflusse, die nicht, wie die alte Aristokratie, eine tiefgewurzelte, politische Familientradition hinter sich hätten, sondern mit all den philiströsen Gewohnheiten und Beschränktheiten ihres Spezialberufes, mit dem ganzen individualistischen Elan des Interessentums und mit der einseitigen Energie der Selfmade-Menschen in das öffentliche Leben träten, während der aristokratische Gentleman durch eine alte Tradition von hochentwickeltem Takte befähigt würde, mit entgegengesetzten Interessen Gemeinschaft zu halten, unnötigen Reibungen vorzubeugen, Hauptsache und Nebensache zu unterscheiden, den Geist der Versöhnlichkeit

und des Kompromisses in den Streit der Parteien einzuführen. Die Demokratie beraube das Volk, indem sie die besten Führer- qualitäten der Nation zum Brachliegen verurteile.

Hören wir zum Schluß noch einen altbekannten russischen Gegner der westlichen Demokratie, den ehemaligen Vorsitzenden des heiligen Synods, Pobedonoszew, der in seinen Moskowitischen Studien (Dresden 1904; S. 30 f.) folgendes sagt:

„Die Theorie der Demokratie folgert, daß, je größer die Menschenmenge ist, die zur Teilnahme an dem politischen Rechte berufen wird, desto größer die Wahrscheinlichkeit wird, daß alle dieses Recht im Interesse des allgemeinen Wohles für alle und zur Betätigung der allgemeinen Freiheit benutzen werden. Die Erfahrung beweist ganz das Gegenteil. Die Geschichte bezeugt, daß die allerwesentlichsten, für das Volk fruchtbarsten und dauerhaftesten Maßregeln und Umgestaltungen hervorgegangen sind — aus dem zentralen Willen von Staatsmännern oder aus einer durch hohe Ideen und tiefe Kenntnisse erleuchteten Minorität . . . Ehemals galt das Vermögen, Tatsachen zu analysieren und aus ihnen auf allgemeine Prinzipien zu folgern, als nicht vielen erleuchteten Geistern und tiefen Denkern eigen. Heute gilt es für allgemeine Errungenschaft, und allgemeine Phrasen politischen Inhalts scheinen, unter dem Namen Überzeugung, zur Scheidemünze geworden zu sein . . . Die Leichtigkeit der Erregung durch allgemeine Sätze führt überall zu der äußersten Demoralisation des Gedankens im Volke, zur Schwächung des politischen Sinnes der ganzen Nation. Das heutige Frankreich bietet ein auffallendes Beispiel solcher Hinfälligkeit und dieselbe Krankheit infiziert auch schon England . . ."

Im Vorangehenden sind nun wohl die stärksten Argumente gegen die Demokratie in den stärksten Formulierungen zu Worte gekommen. Das unbestreitbare Recht des aristokratischen Prinzips ist damit wohl ins Klare gebracht: Einmal als eine Konsequenz aus der tatsächlichen Ungleichheit der Befähigungen, zweitens als eine Konsequenz aus dem Prinzip der Arbeitsteilung, das sich mit der zunehmenden Verwicklung aller gesellschaftlichen Probleme immer gebieterischer als das Prinzip auch der politischen Leitung und Verwaltung geltend machen muß.

Die Frage ist nur: Ob es nicht auch eine Aristokratie auf demokratischer Grundlage gebe, ja ob denn die demokratische Bewegung wirklich und notwendig auf Massenherrschaft hinauslaufe oder ob nicht auch ihr innerster Wunsch auf die Auslese der politisch wahr-

haft Befähigten und Erzogenen gehe — nur eben mit solideren Bürgschaften gegen das Forterben oder Neuentstehen einer Herrenkaste, die das Vorrecht des Leitens als ein persönliches Privilegium, als einen Tummelplatz der Willkür oder als eine Sicherstellung von Unbefähigten mißbraucht. Die Frage ist also, ob durch alle jene Kritiker nicht vielleicht nur eine Übergangsphase der demokratischen Entwicklung, keineswegs aber ihr Wesenskern getroffen werde, der doch mit hoher Entwicklung des Führerprinzips sehr wohl vereinbar sein könnte. Um jenen Wesenskern ins rechte Licht zu setzen, um sein Recht ebenso deutlich zu machen, wie es im Vorangehenden gegenüber dem aristokratischen Prinzip geschehen ist, soll im Folgenden die Frage beantwortet werden: Auf welche ethisch-religiösen Wahrheiten und Motive, sowie auf welche realen gesellschaftlichen Triebkräfte und Bedürfnisse kann sich die demokratische Bewegung berufen?

* * *

2. Die sittlich-religiösen Triebkräfte der demokratischen Bewegung.

Es kommt nicht darauf an, was die genaue wissenschaftliche Definition der Demokratie ist, sondern welche realen Bedürfnisse und Bestrebungen es sind, die sich dieses unklare Schlagwort erwählt haben, um dasselbe zur Fahne ihres Protestes gegen ganz bestimmte gesellschaftliche Übel zu machen. Nur wer jene realen Triebkräfte psychologisch gründlich zu erfassen sucht, wird dem besten Sinn und Inhalt der ganzen Bewegung gerecht werden, den Grad ihrer Unabweisbarkeit verstehen und ihre Rolle in der kommenden Kulturentwicklung richtig vorauszusehen wissen. Also nicht was mit dem Worte „Demokratie“ äußerlich gesagt ist, welche Illusionen und welche schlechten Instinkte sich damit verbunden haben, sondern was im tiefsten Grunde damit gemeint und ersehnt wird, welches beste Verlangen der Menschenseele sich hinter dieses Programm gestellt hat und ihm seine stärkste Anziehungskraft verleiht — darauf kommt es an.

Zweifellos verdankt die neuere demokratische Bewegung ihre allertiefste Triebkraft dem Christentum — auch wenn dieses keineswegs mit dem demokratischen Geiste identisch ist, da ja doch eins der ernstesten Bedenken gegen gewisse demokratische Illusionen gerade aus der Vertiefung in die Tragik des Kreuzes kommt. Gewisse demokratische Forderungen können sich unabweisbar auf die christliche Wahrheit berufen und sind von dort geschichtlich entscheidend

inspiriert worden. Wir verstehen das sofort, wenn wir uns den tiefsten und besten Sinn der demokratischen Forderung klarmachen: Demokratie ist der Protest gegen jede Art von Vergewaltigung. Demokratisch empfinden, das heißt vom Ich zum Du übergehen, den andern anhören, ihn zu Worte kommen lassen, feinfühlig werden für fremde Rechte und Interessen. Diese Auferstehung des Du im Innern des Ich aber ist doch die Botschaft und die Wirkung des Christentums: „Was ihr dem Geringsten unter euch getan habt, das habt ihr mir getan." Was hier im Gegensatz zu allem Vorangegangenen zum Durchbruch kommt, das erkennt man besonders deutlich auch aus einer wichtigen Feststellung des Lactantius: Er lehnt die „verständigen Lehren der Römer" über die Schädlichkeit einer nicht umsichtigen largitio ab, er vermag es nicht anzuerkennen, daß man nur „geeigneten Leuten" in ihrer Bedürftigkeit helfen solle. Was solle denn mit den Ungeeigneten geschehen? „Nein, eben den Ungeeigneten sollst du helfen, die ohne deine Hilfe sterben müßten. Den Menschen mögen sie unnütz sein, Gott sind sie nützlich." Wer erkennt nicht, daß hier etwas ganz Neues in der menschlichen Seele geweckt worden ist? Dieser bisher unerhörte Anspruch selbst des Elendesten und „Nutzlosesten" auf unsere Fürsorge, der kommt aus dem Kern des christlichen Empfindens und zersetzt langsam aber sicher den alten Begriff der Aristokratie als einer von der Weltordnung bevorzugten, zum Herrenleben bestimmten und zur Ausbeutung der Masse berechtigten Kaste. Ein juristisch nicht zu fassendes, aber in den Tiefen des Gewissens unzweideutig redendes „Menschenrecht" tritt ins allgemeine Bewußtsein und wird die größte revolutionierende Kraft der Geschichte. Als Papst Gregor I. vernahm, daß in Rom ein Bettler Hungers gestorben sei, schloß er sich in größter Scham einen Tag lang in sein Zimmer ein. In dieser ganz neuen Empfindungsweise liegt eine der Wurzeln der modernen Demokratie: daß man über jenen einen armen Menschen nicht mehr einfach zur Tagesordnung übergehen kann, daß sein Notschrei zum Palaste dringt und den Herrn der Christenheit bis ins Mark erschüttert — dies neue Recht der armseligsten Stimme begründet das allgemeine Stimmrecht[1]).

1) Daß die hier gekennzeichneten tieferen Motive der demokratischen Bewegung auch heute noch bei ihren besten Vertretern wirksam sind, tritt besonders charakteristisch hervor in dem Buche des amerikanischen Arztes Cabot über „Social service in hospitals", woselbst ein Kapital über die „Beseitigung des Lügens am Krankenbette" den Gedanken ausführt, daß diese Art von Lügen „undemokratisch"

Wenn gleich nach dem Sieg des Christentums die Lehre von der Heiligkeit menschlichen Lebens in die Gewissen geworfen wird, wenn sogar die Vernichtung menschlichen Lebens im Mutterleibe verboten wird, so hat diese neue Bewertung der Einzelexistenz im Lichte der ewigen Bestimmung der Seele als eine gewaltige weltgeschichtliche Triebkraft zugunsten des demokratischen Anspruchs gewirkt — in den Seelen der Unterdrückenden und in denen der Unterdrückten. Die Lehre von den Menschenrechten war ja auch nur ein Reflex dieses neuen Bewußtseins vom Werte jedes Einzelnen — sinnlos vom Standpunkt der bloßen Natur, die gleichgültig Millionen von Keimen verschwendet. Der Protest des sogenannten „Naturrechts" gegen Gewaltordnungen und Privilegien war in Wirklichkeit nicht eine Auflehnung des rein natürlichen Empfindens, sondern der Ausdruck von sechzehn Jahrhunderten christlicher Erziehung. Der anima christiana kam der Kontrast ihrer Forderungen mit den wirklichen Ordnungen der Gesellschaft zum Bewußtsein. In seinem Buche „Soziale Evolution" (Jena, bei G. Fischer) schildert uns Benjamin Kidd, wie der Sauerteig des Christentums demokratisierend in der neueren Menschheit zu wirken begann, wie er langsam aber unwiderstehlich in die scheinbar uneinnehmbarsten Bollwerke der Gewaltherrschaft und der Leibeigenschaft eindrang und den Glauben der Herrschenden an das Recht ihres Privilegiums untergrub. Das Volk gewann seine Sache auf den Straßen nur, weil sie es vorher schon in den Herzen der bevorrechteten Klassen gewonnen hatte. Auch das Aufsteigen der englischen Arbeiterklasse wäre durch bloße Machtanwendung gar nicht zu erklären; erst die große ethische Bewegung, die den Volksrechten im Gewissen der oberen Klassen Geltung erkämpfte (Owen, Lord Shaftesbury, Carlyle, Kingsley, Ruskin, Toynbee) verhinderte die herrschenden Klassen, ihre wirkliche Stärke zu gebrauchen und ermöglichte den Emporstrebenden, das Machtmittel ihrer Organisation ungestört nach allen Seiten auszubauen.

---

sei: Der Arzt schalte die Persönlichkeit des Patienten von der Mitwirkung an seiner Behandlung aus. Dadurch erspare er sich freilich mancherlei Schwierigkeiten, die überall dort entstehen, wo der Arzt offen und ehrlich mit dem Patienten verkehrt und auch dessen Bedenken und Angst ruhig zur Aussprache kommen läßt. Letzten Endes komme man mit der Wahrhaftigkeit, die nicht mit Plumpheit identisch sei, immer weiter; sie wecke in der Seele ein Antitoxin gegen ihre eigenen Schrecken und ermögliche eine sittliche Zusammenarbeit, die auch vom therapeutischen Standpunkt aus die weitblickendere und der bloßen ärztlichen Autokratie überlegene Methode ist.

Die Ideen des Christentums und alle ihre geistigen Ausstrahlungen waren es auch, die in den Unterdrückten selber den Glauben an das göttliche und menschliche Recht ihrer Lage untergruben, sie mit ganz neuer Begeisterung zur Eroberung ihrer ewigen Rechte zusammenballte und ihren Protest weit hinaus hob über jene bloße tierische Auflehnung gegen Vergewaltigung, wie sie in jedem Lebewesen wirksam ist.

Die Eroberung der Gewissen der Herrschenden durch die demokratischen Ideen hängt wiederum mit einem Geheimnis des inneren Lebens zusammen, dem das Christentum den tiefsten Ausdruck gegeben hat: daß in dem Augenblicke, in dem ich mich fremden Rechtes und Heiles annehme, in mir selbst ein höheres Leben, das vorher durch Selbstsucht gebunden war, zur Auferstehung kommt: man wird selber erst Mensch, wenn man den Bruder Mensch im andern entdeckt[1]). Darum gibt es auch kein rascheres Mittel, Aristokratie in Pöbel zu verwandeln, als wenn hochgeborene Menschen mit Volksrechten spielen oder sich von Rechtlosen und Ausgebeuteten bedienen und opfern lassen, statt deren Seelenheil und Lebensglück mit höchster Ritterlichkeit sicherzustellen und sich in der Autoritätsübung von allem Herrendünkel, aller egoistischen Überordnung des Menschen über den Menschen zu befreien. Darum ist auch keine Lehre lebensfremder und unpsychologischer, als die Nietzsches, daß die demokratische Bewegung ein Aufstand des Pöbels gegen die Vornehmheit sei; nein, der Pöbel sitzt in der Seele jedes Menschen und wird überall dort entfesselt, wo die wahre Achtung vor dem Rechte des Mitmenschen fehlt; darum ist die Bewegung zum Schutz der Menschwürde der Dienenden und Gehorchenden auch eine Sicherstellung der Menschenwürde der Herrschenden.

Man kann ein entschlossener Gegner aller demokratischen Übertreibungen sein und die Herstellung wahrer Aristokratie als die wichtigste Aufgabe der ganzen politischen Organisation betrachten — wer aber jenen sittlichen Kern der demokratischen Forderung nicht

1) Dieser tiefen psychologischen und sittlich-religiösen Wahrheit hat vor allem Tolstoi in seinen Erzählungen immer neuen Ausdruck verliehen. „Nikita lebt, also lebe auch ich," so bekennt der sterbende Kaufmann in „Der Herr und sein Knecht", nachdem er im Schneewirbel seinen Knecht verlassen und sich selber hatte retten wollen, bis ihm plötzlich in der Einsamkeit seine geheimnisvolle Verantwortlichkeit für das fremde Leben zum Bewußtsein kommt und er sich auf ihn wirft, um ihn so lange zu wärmen, bis der fast schon Erfrorene wieder zum Leben kommt, er selber aber erfriert. Tolstois „Auferstehung" stellt in ähnlichem Sinne dar, wie ein „Herr" erst durch volle Sühne an einem vergewaltigten Leben wieder „Mensch" wird . . .

anerkennt und ihm irgendwie zu seinem Rechte verhilft, der wird auch keine wahre und lebensfähige Aristokratie begründen können.

* * *

Neben dem im Vorangehenden bezeichneten sittlich-religiösen Hauptmotiv der demokratischen Bewegung, das in den gesellschaftlichen Ordnungen vor allem in der Richtung des freiheitlichen Geistes und der Sicherung der Menschenrechte wirkt, (so wie man im Mittelalter aus den Kirchen Tauben fliegen ließ, um zu symbolisieren, daß im Gefolge des Christentums alle Gefangenen befreit würden), entsprang der christlichen Kulturentwicklung noch ein anderes demokratisierendes Motiv, das mehr in der Richtung der Gleichheit wirkte: es ist die im Zeitalter der Reformation zunächst auf religiös-kirchlichem Gebiet einsetzende Bewegung des Laienelementes zum Zwecke größerer Geltendmachung seiner Rechte. Aus der Lehre der reformatorischen Gemeinde vom allgemeinen Hohenpriestertum drang der demokratische Gedanke auch in die politischen Institutionen. Man kann z. B. die amerikanische Demokratie mit all ihren fast doktrinären religiös-ethischen Überlieferungen gar nicht verstehen, wenn man sich nicht ihres Sektiererursprungs erinnert. Die Begründer des amerikanischen Gemeinwesens waren puritanische Sektierer, die drüben eine der demokratischen Sektengemeinde entsprechende Verfassung ins Leben riefen und dabei von der Überzeugung ausgingen, daß sie berufen seien, hier im traditionslosen Lande die politischen Konsequenzen einer christlichen Wahrheit zu ziehen, die in der Heimat den Widerstand geschichtlicher Mächte noch nicht zu überwinden vermochte[1]).

Um jenen zuerst in den kirchlichen Kreisen entstehenden Drang

1) Mit Recht hat Münsterberg in seinem Buche über „Die Amerikaner" bemerkt, daß man die Triebkräfte des amerikanischen Volkes gar nicht verstehen könne, wenn man nicht wisse, welche außerordentliche Rolle neben dem Element des grotesken Erwerbsgeistes der alte puritanische Geist spiele. Das „Laienmotiv" der puritanischen Sekte findet man in den besten Impulsen der amerikanischen Demokratie wieder — jenes Motiv, das den Menschen sagen läßt: „Ich kann mir durch niemand meine Verantwortlichkeit für mich selbst und für das Heil des Ganzen abnehmen lassen, von mir wird Rechenschaft abverlangt werden für die Seele meines Bruders und für meine eigene Seele." Der Verfasser der vorliegenden Schrift hörte in Saint-Louis einmal einen Vortrag über „good-government", worin die Anwesenden zu demokratischer Kontrolle der öffentlichen Institutionen, insbesondere der Zustände im Gefängniswesen, aufgefordert wurden, und zwar mit dem Appell: „Du bist Gott Rechenschaft schuldig, wenn der Verbrecher in jenem schlechten Gefängnis dort ein dauernder Feind der Gesellschaft wird!"

der Laien nach „Mitbestimmung“ zu verstehen, muß man sich erstens vergegenwärtigen, daß die Lehre von der Gleichheit aller vor Gott früher oder später auch die Gestaltung der politischen Lebensformen beeinflussen mußte. Zweitens darf man die Gefahr nicht vergessen, die in jeder hochgesteigerten institutionellen Entwicklung, in jeder reichentwickelten Teilung der Funktionen liegt: Es ist die Gefahr, daß dabei die nicht Beamteten allzusehr von der tätigen Mitwirkung ausgeschieden, ja daß sie sogar von persönlichen Verantwortlichkeiten entlastet werden, die ihrem Wesen nach unübertragbar sind. Wie sehr nun aber auch die berechtigte Gegenwehr gegen diese Gefahr in Übertreibung und Einseitigkeit verfallen sein mag, so darf doch nicht übersehen werden, daß eine unbestreitbare Bedeutung des allgemeinen Laien-Stimmrechtes eben darin liegt, daß dasselbe der Diktatur der bloßen Fachintelligenz entgegentritt und die einseitige Herrschaft des Prinzips der Arbeitsteilung der Funktionen zu korrigieren sucht. Die Fachmenschen setzen sich zwar gegen eine solche Korrektur zur Wehr, indem sie von einem „durch Sachkenntnis nicht getrübten Urteil“ reden, sie übersehen aber, daß die bloße Fachbeschränktheit zweifellos das Urteil trüben kann — sind doch in Wissenschaft und Technik sogar die bahnbrechendsten Gedanken nicht selten von denen ausgegangen, die aus ganz anderen Arbeitsgebieten herkamen. Wie sehr man daher auch das Prinzip der Arbeitsteilung gegen eine oberflächliche Deutung des demokratischen Anspruchs verteidigen mag, so darf man doch nie aus dem Auge verlieren, daß durch die bloße Herrschaft der Spezialisten die wahren Kompetenzen keineswegs erschöpfend dargestellt werden: Erfaßt doch der einfache, ungelehrte und ungeschulte Verstand und die Intuition des mit der lebendigen Wirklichkeit ringenden Menschen vieles, was dem offiziellen „Sachverständigen“ entgeht[1]). Darum ist die Notwendigkeit der gegenseitigen Ergänzung all der verschiedenen Erfahrungskreise und Intelligenz-Richtungen ein ebenso wichtiges Prinzip, wie das der Arbeitsteilung — gerade auch für die Lösung der Probleme des politischen Stimmrechtes.

* * *

1) Zur wahren Ethik der Arbeitsteilung und der Klassentrennung gehört überhaupt das demütige Bewußtsein, daß der hochgelernte Sachverständige unablässig von der besonderen sittlichen Größe und von der besonderen Lebensweisheit zu lernen habe, die sich in der einfachsten Lebenslage und in dem unmittelbar mit der Wirklichkeit ringenden Verstande entwickelt.

3. Die wirtschaftlich-technischen Triebkräfte der demokratischen Bewegung

Im Vorangehenden wurden die intimeren ethischen und religiösen Triebkräfte der demokratischen Bewegung gekennzeichnet. Jene ideologischen Faktoren traten aber erst in volle gesellschaftliche Wirksamkeit, als die wirtschaftlichen und technischen Vorbedingungen dazu gereift waren. Welche wirtschaftlich-technischen Triebkräfte stehen nun hinter der demokratischen Bewegung?

Jede intensivere wirtschaftliche Kulturarbeit, eben weil sie einen erhöhten persönlichen Einsatz von Kraft, Ehrgefühl und Selbstverantwortlichkeit fordert, bringt notwendig eine wachsende Befreiung des Individuums von sozialer Gebundenheit, eine größere Ehrung seiner Menschenwürde, eine weitergehende Befriedigung all seiner Lebensansprüche mit sich. Schon die erste Inangriffnahme schwieriger Rodungsarbeit hat das freiere „Rodrecht" geschaffen; die Befreiung von Sklaverei und Hörigkeit war auch eine Bedingung höherer Arbeitsleistung: Ehrgefühl und Selbstverantwortlichkeit sind Produktionsfaktoren ersten Ranges; wo sie gepflegt werden, kann das Element der „Aufsicht" in den Produktionskosten wesentlich herabgesetzt werden[1]).

So ist auch das Aufsteigen der Arbeiterklasse nicht nur eine Forderung der Menschlichkeit, sondern auch eine Bedingung des großindustriellen Fortschrittes. „Menschenrechte" verwandeln sich in Arbeitsenergie und Arbeitsgewissen. Ein Röhrenleger, der kommunales Stimmrecht hat oder gar Referent einer Kommission ist,

---

1) Mit dieser Argumentation soll keineswegs behauptet werden, daß der praktische Segen einer humanen Gestaltung des Arbeitsverhältnisses ohne weiteres auf der Hand liege und sich unmittelbar als Belohnung für gemachte Konzessionen präsentiere. Im Gegenteil: Jeder, der von großen, wahrhaft menschlichen Gesichtspunkten aus reformierend in alte Ordnungen eingreift, der wird zunächst schwere Krisen über sich heraufbeschwören und dem Gespött und der Verfolgung verfallen. Dieses schildert Cervantes unnachahmlich an jener Stelle, wo sein Held von den Gefangenen durchgeprügelt wird, die er befreien wollte. Und doch ist der Befreier in ewigem Rechte, auch wenn sein Prinzip zunächst auf Menschen angewendet wird, die noch im Alten auferzogen worden sind und die daher die moralische Anpassung an das Neue erst langsam erwerben müssen. Die bloße Selbstsucht wird übrigens den weltlichen Segen, der letzten Endes die Anwendung höherer Prinzipien auf das irdische Leben belohnt, niemals erfassen können, weil die Vorteilsucht immer dumm und kurzsichtig macht; erst durch selbstloses Opfern für eine höhere Wahrheit komme ich in geistige Fühlung mit den tieferen Gesetzen auch des weltlichen Heils.

bekommt mit dem politischen Verantwortlichkeitsbewußtsein auch ein neues Verantwortlichkeitsgefühl für seine Röhren. Bevormundung ist auch wirtschaftstechnisch eine falsche Rechnung, sie ruht auf einer falschen Psychologie und Pädagogik der menschlichen Arbeitskultur. Eine demokratische Gestaltung des Arbeitsverhältnisses, wodurch die schleichende Revolte ausgeschaltet wird, erweist sich aus psychologischen Gründen auch betriebstechnisch als Notwendigkeit. In den Vereinigten Staaten halten die großen Textilfabrikanten darauf, daß ihre Arbeiter der Organisation angehören. In geordneten Verhandlungen mit einem wohlorganisierten Massenwillen sehen sie die größte Bürgschaft für ein reibungsloses Zusammenwirken. Und in der Tat: Die feinste technische Einigung von Menschenkräften kann nur durch eine tiefere Einigung der Willen, nicht durch Autokratie hervorgebracht werden. Nur ein Personal, dessen Recht zu kollektiver Mitbestimmung seiner Arbeitsbedingungen anerkannt ist, wird dann auch mit ganzer Sittlichkeit zu seinen Arbeitsverpflichtungen stehen. Will man Interesse an der Arbeit, so muß man diesem Interesse auch Rechte zubilligen, will man intelligente Arbeiter, so darf man nicht übersehen, daß das demokratische Ideal der Ausdruck der geweckten Volksintelligenz ist[1]). Alle Vertreter eines bloß autokratischen Ordnungswesens vergessen, daß die Selbstgesetzgebung doch der eigentliche Triumph des Ordnungsprinzips im Leben ist und daß der Wille zur Ordnung auf seiten der Geführten darum noch weit wichtiger ist, als die Ordnungsenergie des Führers — jener Ordnungswille der Geführten aber ist entscheidend von dem Maße ihrer ehrenden und vertrauenden Heranziehung zur Mitbestimmung der Ordnung, abhängig. Demokratische Gestaltung des Arbeitsverhältnisses ist Bedingung und Konsequenz der immer intimeren

1) Der Engländer, der immer mit Realitäten zu rechnen weiß, auch wenn dieselben als Imponderabilien auftreten, hat als Leiter großer Unternehmungen schnell begriffen, wie untrennbar das Verlangen des Arbeiters nach allen Ehrenrechten der Mündigkeit mit der großen psychologischen Umwandlung und der intellektuellen Weckung zusammenhängt, die durch die moderne Großtechnik auch in der Arbeiterwelt verursacht worden ist und die die Voraussetzung hochgelernter Aufsicht über die modernen maschinellen Prozesse ist: So erkannte der große Schiffbauer Th. Brassey das Verlangen seiner Arbeiter, „to know reasons" als durchaus berechtigt an und entschloß sich, den Vertretern seines Personals regelmäßig die Geschäftsbücher vorzulegen und mit ihnen als mit einer gleichberechtigten Partei zu verhandeln. (The Nineteenth Century, Juni 1901.) Näheres vgl. das Kap. „Psychologische und Pädagogische Gesichtspunkte für Unternehmer und Betriebsleiter" in des Verfassers „Christentum und Klassenkampf", Zürich. 3. Aufl. 1918.

Vergesellschaftung der Arbeitsprozesse; wer diesen Prozeß autokratisch leiten will, der denkt noch nicht wahrhaft gesellschaftlich, erkennt nicht, wie ganz unentbehrlich hier die seelische Einigung von Ich und Du ist und in wieviel tiefer wirkendem Sinne er Führer und Herr sein könnte, wenn er durch Verzicht auf alle unbilligen und sachlich überflüssigen Herrenrechte die ganze Freiwilligkeit der Volkskraft für sich gewönne.

Gewiß besteht die Gefahr, daß nun auch der mächtig organisierte Massenwille seinerseits autokratisch wird und alle entgegenstehenden Rechte, Interessen, Kompetenzen vergewaltigt. Solches Auftreten ist meist das Resultat einer schlechten Erziehung der Arbeitermassen durch eine gewalttätige Aristokratie. Natürlich hängt die ganze Vertiefung der demokratischen Idee davon ab, daß auch die Vertreter des organisierten Massenwillens den demokratischen Gedanken in dem weiter oben beleuchteten tieferen Sinn gründlich zu Ende denken. Nur die feinste Gegenseitigkeit in der Achtung der beiderseitigen Interessen, der Verzicht auf jede gewalttätige Überordnung eines einzelnen Gruppenwillens, kann die gesunde psychologische Atmosphäre für das immer gewaltigere moderne Arbeitssystem werden. Demokratie heißt in diesem Sinne nicht nur, daß ich um jeden Preis mich selbst zu Gehör bringe — nein, ich selbst komme nur soweit in Frage, als ich Träger eines Menschenrechtes bin, das in meiner Person vergewaltigt wird und das ich daher in einem überindividuellen Interesse verteidigen muß — es kann aber ebensogut sein, daß in einer gegebenen Situation der Arbeitervertreter die höchste Pflicht hat, im Namen demokratischer Sittlichkeit das Recht des Unternehmers gegenüber einer unbilligen Forderung der Masse zu verteidigen. Nur wenn ich im Kampfe für mein Recht nicht von meinem Interesse benebelt werde, sondern stets aufrichtig nur die Verwirklichung des Rechtes suche und gerade in dem Augenblick, wo ich mein Recht vertrete, zugleich soviel Achtung und Liebe für das fremde Recht beweise, daß das höhere Motiv meines Kampfes ganz unverkennbar zutage tritt — nur dann steht die moralische Wucht des wahren demokratischen Gedankens hinter mir.

Das demokratische Empfinden in diesem Sinne ist auch das eigentlich soziale Empfinden: Wahre menschliche Gesellschaft beginnt erst in dem Augenblick, wo ich den anderen nicht zum bloßen Werkzeug meines Willens erniedrige, sondern ihn zur Gleichberechtigung emporhebe, so daß nunmehr eine Verständigung zwischen zwei ebenbürtigen Willen stattfinden muß: Erst in dem Augenblick, wo

dies geschieht, wird im eigentlichsten Sinne menschliche Gesellschaft begründet: das Nicht-Ich wird als wirkliche Realität anerkannt[1]).

So ergibt sich der demokratische Gedanke mit all seinen Anwendungen zunächst als unabweisbare Folgerung aus der modernen Arbeitsgemeinschaft zwischen ebenbürtigen Kraftfaktoren, die ihre beste und stärkste Energie nur in dem Maßstabe hergeben, als ihr persönlicher und gesellschaftlicher Wert voll anerkannt wird und ihr Wille ohne Zwang, Entehrung und Vergewaltigung behandelt und geleitet wird.

In den machthabenden Kreisen herrscht immer noch die Furcht, daß der demokratische Anspruch alle Rangordnungen der menschlichen Arbeitsteilung zerstören wolle. Dies ist eine völlig irrtümliche Deutung der ganzen Bewegung. Nur das moralische Klima der bisherigen menschlichen Arbeitsteilung, nicht die Arbeitsteilung als solche wird angegriffen. Und zweifellos bleibt dieses System der Arbeitsteilung mit all seiner Überordnung des Menschen über den Menschen nur dann lebensfähig, wenn man den besten sittlichen Kern des demokratischen Prinzips mit dem ganzen Herzen und Gewissen erfaßt und die menschliche Arbeitsteilung in einem neuen Geiste behandelt — nicht mehr im Geiste der dünkelhaften persönlichen Überordnung, sondern wirklich nur im Geiste sachlicher Funktionsteilung, mit voller Sicherstellung der Menschenwürde des Nächsten. Der Protest gegen den Mißbrauch der gesellschaftlichen Stufenordnungen durch Herreninstinkte und Herrendünkel ist ja auch das tiefste psychologische Motiv, das hinter der revolutionären Parole „Liberté, Egalité, Fraternité" steht. Und nichts ist wichtiger, als diese Triebkraft der Gleichheitsidee (es gibt auch andere, niedrigere Motive) genau zu erfassen, statt sich durch billige Kritik handgreiflicher Übertreibungen gegen eine Wahrheit taub zu stellen, die unserm Gewissen etwas Tiefernstes zu sagen hat. Dies hat H. St. Chamberlain in seiner Kritik jenes Schlagwortes gänzlich verkannt. Gewiß läßt sich Gewichtiges gegen die Egalité sagen und gegen die Bluttaten, mit denen sie in die Weltgeschichte getragen wurde. Sie ist so einseitig wie jedes aus der Tiefe einer ganz bestimmten Rassenbegabung in die Welt geschleuderte Schlagwort. Und doch liegt in jenem Protest des französischen Genius ein tiefer Sinn und eine weltgeschichtliche Tat ersten Ranges. Und wir Deutsche wollen nicht so böotisch sein, das zu verkennen, bloß weil wir anders geartet sind

1) Eine glänzende Schilderung dieser Entwicklung ist L. Brentanos Werk „Die Arbeitergilden der Gegenwart"; Leipzig 1871.

und der Welt etwas anderes zu sagen haben. Unsere besten Geister haben das auch stets anerkannt. Man denke an den erschütternden Eindruck, den die Lektüre Rousseaus auf Kant gemacht hat! Unbeschreibliches Philisterium ist es doch, wenn Chamberlain uns darauf aufmerksam macht, daß wir n i c h t „égaux par nature“ sind, „weder in Bezug auf Größe, noch auf Farbe, noch auf Körperkraft, noch auf Gesichtszüge, noch auf Begabung“ ..... Wie ganz unentbehrlich war uns doch diese Aufklärung! Erinnerte sie nicht an den „Einwand“ eines bekannten Physiologen gegen Wagners „Lohengrin“: ein Schwan könne doch keinen Nachen ziehen? Liegt nicht in der Erklärung: „tous lex hommes sont égaux“ ein erhebender Protest gerade gegen das ganze **Philisterium des Unterscheidens, des Privilegierens, Überordnens**; begreift man denn nicht, daß solches Hinwegschreiten über das Kasten- und Standeswesen, solches Zurückgreifen auf das Allgemein-Menschliche, solche Kühnheit in dem Appell an das Element der Gleichheit, eine weltgeschichtliche Notwendigkeit und eine befreiende Tat ersten Ranges war und immer weiter befreiend wirken wird, weil trotz des scheinbaren Nonsens eine tiefe Wahrheit dahinter steckt? Sind wir nicht größer, christlicher, geistesfreier, wenn wir jenes Gemeinsame empfinden, als wenn die Unterschiede unser Bewußtsein beherrschen? Die ganze Bewegung, die mit den Worten liberté, egalité, fraternité begann, richtet sich ja in ihrem besten Sinn gar nicht gegen die sachliche Überordnung, ja nicht einmal gegen Rang und Klasse als solche, sondern nur gegen den falschen Geist, der die Menschen treibt, diese Dinge zu eigener Überhebung und zur Demütigung anderer zu mißbrauchen. Die Lösung der Dienstbotenfrage liegt nicht darin, daß in einer allgemeinen Verbrüderung alle notwendige Distanz zwischen Leitenden und Dienenden verwischt wird, sondern darin, daß der Leitende sich radikal aus der privilegierten Seelenstimmung, aus den immer noch nachwirkenden Empfindungen aus dem Zeitalter der Hörigkeit herausdenkt und durch sein Benehmen die Aufklärung gibt, daß Aristokratie sehr wohl mit Demokratie und mit Menschenrechten vereinbar ist, ja daß Würde und Recht des Arbeitenden nirgends so heilig gehalten wird, wie von einem wahrhaft vornehmen Menschen. Man braucht aber nur zu beobachten, in welcher Tonart und Haltung sehr gebildete Menschen mit Kellnern verkehren, um zu erkennen, wie tief die Tradition der Hörigkeit noch in all unsern Gewohnheiten gegenüber den Dienenden nachwirkt. Eine gründliche Umbildung dieser Denkweise und aller damit zu-

sammenhängenden Sitten wird auch den Vorteil mit sich bringen, daß derjenige, der die gesellschaftliche Arbeitsteilung in keiner Weise mit dem persönlichen Selbstgefühl unterstreicht, sondern sie in einem neuen streng sachlichen Geiste auffaßt — daß der dann auch in der Lage ist, strenge Disziplin zu halten und ungeordneten Ansprüchen mit Festigkeit entgegenzutreten. Diesen tieferen Sinn der ganzen auf Gleichheit und Menschenrechte gerichteten Bewegung muß man erfassen, wenn man dem besten geistigen Gehalt der französischen Revolution gerecht werden will, statt nur die greifbaren Abstraktionen und Einseitigkeiten zurückzuweisen. Die meisten Menschen in den oberen Klassen begreifen eben immer noch nicht, daß es nicht nur eine Soziologie der Arbeitsteilung, sondern auch eine Ethik der Arbeitsteilung gibt und daß ohne diese neue Ethik, die der Sünde der persönlichen Überordnung des Menschen über den Menschen an die Wurzel geht, die Auflehnung der sogenannten unteren Klassen immer grimmiger und verbitterter werden wird[1]).

* * *

Zusammenfassend läßt sich die Unabweisbarkeit des richtig verstandenen demokratischen Anspruchs von folgenden Gesichtspunkten aus verteidigen: Jener Anspruch wird gefordert:

1. Durch die technisch-wirtschaftlichen Notwendigkeiten der modernen Arbeitsleistung und der modernen Arbeitsorganisation.

2. Durch die Konsequenz gewisser christlicher Grundgedanken, vor allem durch den Gegensatz des christlichen Geistes zu jeder gewaltsamen Verfügung über menschliche Geschicke.

---

1) Der Franzose hat bekanntlich seit der großen Revolution selbst die höchsten Titel durch das einfache „monsieur" ersetzt. Dies ist scheinbar eine unbedeutende Äußerlichkeit. Wieviel diese Äußerlichkeit aber für das Innere bedeutet, das wird einem sofort klar, wenn man sich vergegenwärtigt, wie sehr das Titelwesen uns Deutsche dazu verleitet, die Stufenordnungen der gesellschaftlichen Berufsordnung zu persönlicher Überordnung zu mißbrauchen. Gerade für ein organisatorisch hochbegabtes Volk, wie es das deutsche ist, bei dem die sachlich begründeten Rangordnungen nur zu leicht auf die Menschlichkeit drücken und die ganze Seele beherrschen, ist es ganz besonders wichtig, sich unablässig jenen tieferen Sinn des Gleichheitsgedankens zu vergegenwärtigen, um dem sozialen Fächerwerk gegenüber nicht die innere Freiheit einzubüßen. In dieser Selbstbehauptung des Einzelnen, die ihn davor bewahrt, die gesellschaftliche Rangordnung in seine Seele eindringen zu lassen, wird mehr wahres Menschentum gewonnen, als durch alle humanistische Bildung. Und je weniger die Gebildeten ihre „obere Klasse" unterstreichen, desto weniger wird auch die „untere Klasse" auf der Seele und dem Selbstgefühl des Volkes lasten. Hier liegt eine hochwichtige Aufgabe für die staatsbürgerliche Erziehung und Selbsterziehung der Gebildeten im demokratischen Zeitalter.

3. Durch die Unmöglichkeit, den immer verwickelteren Problemen des gesellschaftlichen Interessenausgleichs ohne ehrende und geordnete Mitwirkung der Betroffenen gerecht zu werden.

4. Durch die Unmöglichkeit, moderne Menschen mit hochentwickeltem Ehr- und Verantwortlichkeitsgefühl und mit vielfältigen Bildungsbedürfnissen in das System der Arbeitsteilung einzuspannen, ohne die unvermeidlichen Ungleichheiten, die dasselbe mit sich bringt, durch ein hohes Maß von Gleichheit und Gleichberechtigung auf anderen Lebensgebieten auszugleichen.

* * *

4. Versuch einer Synthese.

Nun aber erhebt sich die entscheidende Frage: Wie ist die Entfesselung des tausendstimmigen Mitredens der Massen, die immer konsequentere Ausgestaltung der Volksrechte, in Einklang zu bringen mit dem Rechte des Führers, wie ist sie vereinbar mit der Beachtung all der doch sehr ernst zu nehmenden Warnungen, die von den größten Menschenkennern aller Zeiten gegenüber der Massenherrschaft ausgesprochen worden sind? Wie setzt man sich auch mit vielen neueren Gegnern des demokratischen Prinzips auseinander, die keineswegs Interessenten des Privilegiums, sondern denkende Soziologen sind, die in der *Sicherung der Führerschaft* die wichtigste Angelegenheit des ganzen gesellschaftlichen Lebens sehen und von der demokratischen Entwicklung den sicheren Untergang der Masse in deren eigener Kopflosigkeit und Zerfahrenheit sehen? Ist es nicht einleuchtend, daß ein sehr starkes aristokratisches Element die einzige Gewähr für die plastische Kraft eines einheitlichen, wirklich organisatorischen Willens ist, daß aber solch ein durchgreifender politischer Wille dort unmöglich ist, wo die „Vielzuvielen" mit dem Hin und Her der von ihrer Verworrenheit ausgehenden Einflüsse und Gegeneinflüsse alle große Entschlußkraft und alle große Exekutive lahmlegen?

Allen solchen berechtigten Bedenken muß man zunächst unbedingt zugeben, daß die bloße Massenherrschaft selbstverständlich nicht der Gipfelpunkt politischer Kultur und Technik sein kann. Solche Massenherrschaft wäre eine schlechte Ausnutzung der großen Begabungen und zugleich eine lebensfremde Verkennung der „Psychologie der Masse". Aber die Gegner der demokratischen Entwicklung vergessen, daß diese Entwicklung selber die unverkennbare Tendenz hat, immer wieder eine Aristokratie hervorzubringen, und

daß die Alternative eigentlich gar nicht heißt: Aristokratie oder Demokratie, sondern: Aristokratie durch Gewalt und Knechtung oder Aristokratie auf dem Boden des Vertrauens. Die Vereinbarkeit einer ausgewachsenen Demokratie mit hochentwickelter Selbständigkeit des politischen Führertums kann man am besten durch den Hinweis auf die Stellung des Präsidenten Wilson klarmachen. Diejenigen unter uns, die keine Ahnung vom Wesen der amerikanischen Demokratie haben, reden beständig von dem „Autokraten“ Wilson und sprechen diesem Tyrannen jedes Recht ab, anderen Völkern ihren Mangel an Demokratie zum Vorwurf zu machen. In Wirklichkeit zeigt gerade die unbestrittene autokratische Führerstellung Wilsons während des Krieges, daß eine hochentwickelte und gesicherte Demokratie auch die weitgehendsten Möglichkeiten aristokratischer Leitungskraft enthält. Ist der erste Führer einer Nation nicht etwa dem Volke durch eine Kaste aufgedrungen, ist er auch nicht bloß der Gewählte ganz bestimmter machthabender Kreise, sondern der Vertrauensmann des ganzen Volkes, besitzt das Volk die verfassungsmäßigen Mittel ihn zu beseitigen, sobald er das in ihn gesetzte Vertrauen nicht mehr rechtfertigt, hat die öffentliche Stimmung zahlreiche Mittel, ihn auch während seiner Amtsführung zu beeinflussen, ist er selber infolge von gründlicher Vertiefung in den Geist der Institutionen seines Landes durchaus darauf gerichtet, in seiner Politik aus dem besten Geist seiner Nation heraus zu reden und zu handeln — dann wird man immer erleben, daß diese Nation ihm in großen Krisen ihrer nationalen Entwicklung eine fast unbeschränkte Vollmacht des Redens und Handelns erteilt — jedenfalls eine weit größere, als in einem demokratisch noch unentwickelten Lande ein Monarch besitzt, der keine Fühlung mit der Gesamtstimmung seines Volkes hat und darum mehr oder weniger von bestimmten Kliquen abhängig wird. Von Leuten, die viel Erfahrung in der Kollektiv-Torheit haben, ist das Wort geprägt worden: „Dieser Mensch ist so dumm wie eine ganze Kommission.“ Gerade das Anfangsstadium der Demokratie mit all seinem Fanatismus des Kontrollierens und Mitbestimmens brennt diese Beobachtung allen Beteiligten in die Seele und reift die Einsicht, daß die Demokratie, die so vielfältige Möglichkeiten besitzt, leitenden Männern die Volksstimmung zu übermitteln, es auch wagen kann, diesen Männern einen großen Spielraum persönlicher Initiative zu gewähren, und daß dieses Auswirkenlassen starker führender Persönlichkeiten ein heilsames, ja unentbehrliches Gegen-

gewicht gegen jene gegenseitige Lähmung der Intellekte ist, wie sie nur zu leicht durch geistige Überladung von Kommissionen entsteht. Es ist eine typische Erfahrung, daß bei internationalen Kongressen der Deutsche alles stets bis ins Letzte durch Kommissionen erledigen will, während der Amerikaner meist nach einer orientierenden Aussprache aller vorhandenen Meinungen den Antrag stellt, es möge dieser oder jener Persönlichkeit der Auftrag gegeben werden, das Gewünschte ganz selbständig zu formulieren. Dies ist das System Wilson. Wenn daher auf die Urteilsschwäche der großen Mehrheit der Menschen und auf die Abhängigkeit ihres Denkens von ihren Trieben und Interessen hingewiesen und wenn diese Tatsache als ein Argument gegen die Demokratie gebraucht wird, so muß dem entgegengehalten werden, daß die große Mehrheit gemäß ihrer Schwachheit doch auch geradezu den biologischen Trieb zur Unterordnung unter führende Persönlichkeiten hat. Die aristokratische Tendenz liegt weit tiefer in der menschlichen Natur begründet als die demokratische, die schon an der menschlichen Faulheit und Gleichgültigkeit das stärkste Gegengewicht findet; es ist also gar nicht nötig, beim ersten Beginn demokratischen Massenstrebens schon für das Schicksal des aristokratischen Prinzips zu fürchten. Es gehört immer schon eine lange Geschichte voll aufreizender Mißbräuche von Seiten eines selbstsüchtigen und hochmütigen Herrentums dazu, um die Langmut des Volkes und den starken natürlichen Drang des einfachen Menschen nach dem Geführtwerden derartig in das Gegenteil zu verwandeln, daß die Massen ihre Geschicke selbst in die Hand zu nehmen wagen. Und selbst in der Revolution noch bleibt das Volk aristokratisch, nur daß dann Robespierre an die Stelle des Bourbonen tritt. Hat doch auch die neuere politische Geschichte in England immer wieder gezeigt, daß selbst radikale Arbeiterwählerschaften die merkwürdige Neigung zeigen, als ihren Vertreter lieber einen „Gentleman", als einen Mann des Volkes ins Parlament zu entsenden[1]).

Wenn alle solche Bedürfnisse in der ersten großen Entwicklungsphase des Kampfes um die Volksrechte oft stark in den Hintergrund

1) Vgl. Democracy and Liberty by W. G. H. Lecky. Vol. I S. 231 ff. London, Longmans Green and Co. Es ist übrigens sehr interessant zu beobachten, wie gerade die Ausdehnung des selfgovernment in Gestalt der sogenannten „county councils" tüchtigen und begabten Grundherren eine Führerstellung zurückgegeben hat, die sie in den Anfangsstadien der Demokratisierung verloren hatten: Sie erobern sich durch Sachkenntnis und Übersicht Schritt für Schritt einen wachsenden Einfluß innerhalb der Vertrauensstellungen des ländlichen selfgovernment und wirken von da aus ins Weite.

treten, so muß man eben beachten, daß alles, was wir heute als demokratische Errungenschaften bezeichnen, doch nur ein erster und sehr primitiver Damm und Protest gegen jenen alten Staatsabsolutismus betrachtet werden muß, der den Bedürfnissen einer komplizierten sozialen und wirtschaftlichen Kultur schon längst nicht mehr gewachsen ist. Es ist doch aber durchaus zu hoffen, daß sich nun hinter diesem Damme allmählich eine gesündere und feinere Funktionsteilung zwischen selfgovernment und Zentralautorität, zwischen dem *Massenwillen* und *der von einer Aristokratie getragenen und einem Monarchen verkörperten Kulturtradition* herausbilde. Ja, es ist ganz unverkennbar, daß gerade in demokratisch hochentwickelten Ländern auf Grund vielfacher Enttäuschungen die politische Erfahrung selber von der übermäßigen staatlichen Dezentralisierung und von dem übertriebenen Kultus des Demos wieder zur Ausbildung und Stärkung wahrhaft führender Persönlichkeiten zurückleiten wird. Ist es nicht charakteristisch, daß ein Abschnitt in dem gründlichen Werke G. Bradfords „The Lesson of popular Government" die Überschrift trägt „Wanted a Man"!? Auch ist es interessant, zu sehen, daß so völlig entgegengesetzte Denker, wie der ultrakonservative russische Staatsmann Pobedonoszew und Mr. und Mrs. S. Webb, die Verfasser des Buches über „Industrial Democracy" sich hier in einem gewissen Punkte einander nähern[1]).

1) Die Genannten schlugen dem internationalen Londoner Sozialistenkongreß (1896) eine Resolution vor, welche „dringend alle Länder auffordert, die demokratischen Einrichtungen im Lichte der Praxis und nicht nur der Theorie zu studieren; die Tatsache besonders zu beachten, daß das Referendum und die Initiative, die Wahl der Beamten durch das allgemeine Stimmrecht und die Herabsetzung der Vertretungskörperschaften zu bloßen Delegiertenversammlungen, gewöhnlich Resultate hervorbringen, die genau das *Gegenteil* sind von denen, die von Demokraten erwartet werden".

Etwas anderes meint auch *Lecky* nicht, wenn er es beklagt, daß die Leitung der politischen Geschicke mehr und mehr unter die Kontrolle der unaufgeklärtesten und unerzogensten Elemente kämen. Er hat aber, wie viele andere, den Fehler begangen, die unerfreulichen Erscheinungen einer bestimmten Entwicklungsphase mit dem Wesen der Sache zu identifizieren, statt die weitesten Möglichkeiten des ganzen Prinzips — auch die Möglichkeiten seiner Selbstbescheidung — in Betracht zu ziehen.

Wie man nun auch diese Frage beantworte — zweifellos ist es, daß gerade aus der demokratischen Erfahrung das Bedürfnis nach *Ausbildung führender Instanzen großen Stils* neue Kraft und neue Argumente ziehen wird.

Interessant ist in dieser Beziehung auch ein sehr kritisches Kapitel „The real defects of democracy" in dem durchaus freiheitlichen Buche W. J. Browns über die australische Demokratie. (The new Democracy, a political study, London 1899.)

Als Pobedonoszew die weiter oben zitierten Angriffe gegen die westliche Demokratie richtete, begann die Volksbewegung in England sich gerade aus dem von ihm bekämpften Zustande herauszuretten, und zwar einfach durch eine Vertiefung und Verfeinerung des demokratischen Vertreterwesens. In diesem Sinne berichten uns die beiden Webbs[1]), wie die Erfahrungen der britischen Arbeiterverbände allmählich dazu führen, das eigentlich demokratische Prinzip durch entschieden aristokratische Tendenzen zu ergänzen, die einfach aus dem Prinzip der Arbeitsteilung herauswachsen: der einzelne Arbeiter vermöge gar nicht zu beurteilen, durch welche besondere Mittel seinen Beschwerden am besten abgeholfen werden könne. Immer mehr werde daher die Leitung der Arbeiterangelegenheiten Männern übertragen, die ihre ganze Zeit und Arbeit diesem Führerberuf opfern und berufsmäßig dafür geschult werden. Am Beispiel der Geschichte der Organisationserfahrungen der hochgelernten Arbeiter in den Lancashire Spinnereien wird gezeigt, daß man in diesen Kreisen durch die Schule schwerer Erfahrungen zu der Erkenntnis gekommen ist, wie sehr bei den Massenentscheidungen die Sachkenntnis, der taktische und strategische Weitblick und das moralische Element zum Schaden der Arbeiterschaft selber notwendig ausgeschaltet wird; so ist man zu einer mehr aristokratischen Leitungsform zurückgekehrt, die man wieder in sehr interessanter Weise durch beratende Vertreter aus den Kreisen des unmittelbar tätigen Handarbeiters ergänzt und vor oligarchischer Entartung bewahrt hat. Wie die Verfasser mitteilen, hat schon im Jahre 1846 das Zentralexekutivkomitee der Eisenformer folgenden in gleicher Richtung gehenden Beschluß gefaßt, der deutlich zeigt, wie unersetzlich gerade die freie Entwicklung der Arbeiterorganisationen war, um den Massen gewisse Abstraktionen und Illusionen der demokratischen Propaganda als solche offenbar zu machen: „Die alte Praxis, die Sanktionierung von Streiks den Mitgliederversammlungen zu überlassen, die gewöhnlich unter dem Einfluß irgendeiner Erregung stehen oder von einem plausibel klingenden Brief vom Schauplatz des Streikes beeinflußt werden, ist entschieden eine schlechte. Unsere Mitglieder fühlen bei diesen Gelegenheiten nicht die Verantwortung, die sie fühlen sollten. Sie sind der Irreleitung unterworfen. Darum haben wir das Recht des Sanktionierens von Streiks ausschließlich in die Hände des Exekutivkomitees gelegt."

1) S. u. B. Webb, Theorie und Praxis der englischen Gewerkvereine. Deutsch bei Dietz. Stuttgart 1906. Bd. I, Kap. II.

Die hier zu Worte kommende Erfahrung ist nur ein Gleichnis für die unausbleibliche Klärung und Selbstbescheidung der Demokratie auf allen Gebieten. Daher wendet Mrs. Webb ihre Beobachtungen auf das politische Leben an und bemerkt, es sei zweifellos, daß auch der künftige Parlamentsabgeordnete nicht mehr Amateur, sondern ein Fachmann des politischen Berufs sein werde, der seine ganze Zeit dazu brauchen werde, um seine Sachkenntnis beständig zu erweitern und der daher auch nicht mehr bloßer Delegierter, sondern zugleich politischer Führer und Erzieher im höheren Sinne sein werde[1]). Es ist einleuchtend, daß diese Entwicklung auch für die Ausgestaltung der eigentlichen staatsmännischen Berufe gilt: Gerade die demokratisch vorgeschrittenen Staatswesen werden mehr und mehr davon abkommen, ihre verantwortlichen Staatsmänner als Lohn und Beute für die Emporkömmlinge der jeweils siegenden Partei zu verteilen — vielmehr wird sich die staatliche Führerschaft wieder sozial, politisch und moralisch konsolidieren, als ein Beruf für Berufene, als ein Amt, das eine ganz besondere Erziehung, Schulung und Bildung voraussetzt.

Die hier vorausgesagte Entwicklung des politischen Berufes zur vollen Höhe besonderer Ausbildung fordert auch M. Weber (Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland S. 73 f.) und erwartet davon mit Recht eine entscheidende Verstärkung der Macht, Autorität und Würde des Parlamentes. Und ebenso sehen wir in der neueren französischen Literatur über das Problem der Demokratie, wie wenig man auch dort geneigt ist, Demokratie und Massenherrschaft zu identifizieren; man sucht nach neuen Mitteln, gegenüber der Einbildung und Vordringlichkeit der Urteilslosen, das Prinzip der Führerschaft und die Forderung der Kompetenz zur Geltung zu bringen; man vertieft den Begriff der „Kontrolle der Regierung

1) „Die Entwicklung hat uns schon weit fortgeführt von der Einrichtung, bei der ein Mann der Reihe nach von der Mitgliederliste genommen und mechanisch abgelöst wurde, um die ‚Stimmen' der ganzen Körperschaft zu übermitteln. Vielleicht werden wir in Zukunft gleich weit hinter uns das Parlamentsmitglied lassen, dem Reichtum, Stellung, Ruf heute durch Zufall einen Sitz im Parlament in den Schoß geworfen haben und der in der freien Zeit, die ihm sein Geschäft oder sein Vergnügen lassen, seine Beschlüsse faßt, wie es ihm für die Natur am besten dünkt; statt dessen werden wir in wachsender Zahl berufsmäßige Vertreter ihren Einzug halten sehen — Männer, die wegen ihrer natürlichen Fähigkeiten gewählt wurden, ausdrücklich für ihre neue Arbeit wie für einen besonderen Beruf ausgebildet sind, ihre ganze Arbeitszeit der Erfüllung ihrer zahlreichen Pflichten widmen und eine enge und wechselwirkende geistige Verbindung mit ihrer Wählerschaft unterhalten."

durch das Volk", ohne die segensreiche Wirkung dieser Sicherung irgendwie preiszugeben. Ein stark kritisches Buch in dieser Richtung ist (Paris 1914) Le Culte de l'Incompétence von E. Faguet. Das zweite Kapitel dieses Buches „Confusion des Fonctions" enthält ganz platonische Gedanken; es wird bezeichnenderweise folgendes Wort von Montesquien zitiert: „Das Prinzip der Demokratie wird nicht bloß dann korrumpiert, wenn man den Geist der Gleichheit verliert, sondern auch, wenn man diese Gleichheitsidee ins Extreme treibt und jeder denjenigen gleich sein will, die er erwählt hat, damit sie ihn leiten." Es wird weiterhin das Schwinden der Ehrerbietung vor dem Alten und vor der angesammelten Lebenserfahrung beklagt und auf die verhängnisvollen Konsequenzen aufmerksam gemacht, welche daraus auch für das politische Leben folgen, dessen wichtigste Ordnungen gerade in Kautelen gegen die Diktatur der Unerfahrenheit beruhen. Überall stelle man heute das savoir-faire über das savoir. Dieses Thema wird weitergeführt in dem Buche Vers la Démocratie Nouvelle von Lysis (Paris 1917). Auch hier stellt das Kapitel „Compétence" fest: „Dans tous les métiers compétence tenue pour indispensable mais aucune aptitude requise pour gouverner notre pays." (S. 162.) Eine neue aristokratische Tendenz bricht durch, ohne daß die grundlegenden Rechte des Volkes irgendwie angetastet werden, vielmehr behauptet der Verfasser, daß erst diese Tendenz den tiefsten Sinn der Demokratie und der réprésentation du peuple verwirkliche: „Droit égal pour tous, mais avancement au mérite, réconnaissance du talent, obéissance aux chefs, respect des conaissances de la science." (S. 200.)

Wenn also ein älterer französischer Autor behauptet, das allgemeine Stimmrecht sei nur das Stimmrecht der Leidenschaften, der kopflosen Gefühle, der extremen Gruppen, der Sieg gehöre den Exaltierten, so trifft seine Kritik — genau wie die H. St. Chamberlains in dessen Schrift „Demokratie und Freiheit" — durchaus nur eine vorübergehende Entwicklungsphase der Demokratie; die Praxis selber bewahrt vor den Einseitigkeiten und weckt neues Verständnis für die Bedeutung des Führerelements und der Teilung der Funktionen in jeder höheren Organisation des gesellschaftlichen Zusammenwirkens — schon weil durch solche praktische Beteiligung erst den betreffenden Kreisen die ganze Schwierigkeit all der in Frage kommenden Aufgaben und Probleme zum Bewußtsein kommt.

Die Mitwirkung der Regierten an dem Gang der öffentlichen Angelegenheiten vertieft und verstärkt schon deshalb auch die füh-

rende Kraft der Leitenden, weil auf solchem Boden bei den Gehorchenden das Bewußtsein der Vergewaltigung mit all den daraus entspringenden seelischen Widerständen ausgeschaltet ist und weil eben durch die demokratische Mitarbeit auch ein ganz neues Interesse an Ordnung und Gesetz geweckt wird. In diesem Sinne wird, so paradox es klingt, durch Ausbildung demokratischer Einrichtungen direkt das aristokratische Element in der Gesellschaft neu gestärkt und tiefer begriffen. Und zwar um so sicherer, je mehr Vertreter wahrer Aristokratie da sind, die begreifen, daß Vornehmheit darin besteht, Rechte und Freiheiten zu verleihen, nicht aber darin, sie für sich selbst selber in Anspruch zu nehmen. Verfallen die führenden Kreises eines Volkes in selbstsüchtigen Interessengeist, so treiben sie die Massen in Anarchie und Ochlokratie. Revolution bedeutet immer, daß keine wahre Aristokratie mehr da war. Revolution ist der Ausdruck getäuschten Vertrauens und darum so wild und so unversöhnlich.

Alle diese Gesichtspunkte sind vor allem auch auf die Behandlung der wachsenden Schwierigkeiten im Verhältnis zwischen Unternehmer und Arbeiter anzuwenden. Die Leitenden sind hier gewiß in einer schwierigen Lage. Ruft der moderne Arbeitsprozeß, wie wir zeigten, auf der einen Seite aus seinen tiefsten psychologischen Bedingungen heraus nach dem demokratischen Geiste, so muß anderseits zugegeben werden, daß das Recht des Führertums gegenüber dem bloßen Massenwillen sich ebenfalls auf die Gesetze des modernen Arbeitsprozesses berufen kann: denn je mehr die Arbeitsteilung fortschreitet, je größere Massen von Menschen daher auf rationelle Zusammenordnung ihrer Leistungen und auf exakte Verbindung ihres Einzeltums mit dem Gesamtplan angewiesen sind, desto unentbehrlicher wird die Führerautorität — nicht zum wenigsten auch der Schutz des Führers vor unablässigem inkompetenten Einreden von seiten der einzelnen spezialisierten Gruppen und ihrer Organisation. Und es ist gewiß eine schwere Krisis, daß in der gleichen Zeit, in der die Masse sich der Bevormundung entwindet und sich an der Selbständigkeit ihres Willens berauscht, die Führerkraft in schwere Vormundschaft zu fallen droht und die plastische Energie ihrer Willensbetätigung einzubüßen droht. Was aber ist in dieser Krisis zu tun? Sollen wir wieder zurück oder sollen wir das alte autokratische System Schritt für Schritt gegen die Idee der Mitbestimmung verteidigen? Es kann doch hier kein anderes Heil geben, als daß man die neue Ordnung und den neuen Geist rückhaltlos bejaht und die M e t h o d e der Führung den veränderten psychologischen Be-

dingungen anpaßt. Es kommt darauf an, die leitende Energie mit demokratischem Takt, mit Achtung vor der Menschenwürde, mit Spielraum für Selbständigkeit und Verantwortungsfreude zu verbinden. Wer sich in diese Aufgabe vertieft, der wird erfahren, daß gerade die Demokratie, das lebendige Mitarbeiten der Volkskräfte, dem leitenden Berufe ganz neue und größere Möglichkeiten eröffnet und eine ganz neue Empfänglichkeit für wirkliche geistige und sittliche Überlegenheit schafft. Es ist sehr leicht, durch mechanischen Zwang zu leiten, es ist weit schwerer und aber zugleich weit erhebender und fruchtbarer, starkes und selbstbewußtes Leben zu freier Entfaltung und zugleich zu richtiger Einordnung in ein höheres Ganzes zu führen.

Eins ist sicher: Aus einer gründlichen und ritterlichen Verständigung des Führerwillens mit dem Ringen der Masse um ihr Menschenrecht wird eine weit tiefer gegründete Einheitlichkeit der gesellschaftlichen Aktion und eine ungleich reichere Entfaltung der Führerleistung herauswachsen, als jemals unter dem alten Regime des Zwangs, des historisch gegebenen Privilegiums, des bureaukratischen Zentralismus möglich war! Hier gilt das Wort in Ibsens Frau vom Meere, das symbolisch ist für jenen ganzen neueren Entwicklungsprozeß, der die Menschen aus einer primitiven und mechanischen Form der Einheit und des Gehorsams herausreißt und sie zur Selbstverantwortlichkeit erweckt, um dadurch erst eine wahrhaft persönliche, bewußte, freiwillige Vereinigung möglich zu machen: „Nun kehre ich wieder zu dir zurück, nun kann ich es, denn ich komme aus Freiheit und in eigener Verantwortung“! Das Resultat dieser ganzen Entwicklung ist eine außerordentliche Vertiefung und Bereicherung aller Motive des gesellschaftlichen Handelns. Wenn Montesquieu einmal behauptet, die Steuerkraft eines Volkes sei proportional seiner freiheitlichen Struktur, so gilt das in einem ganz allgemeinen Sinne: Jede Art von politisch-sozialer Opferkraft eines Volkes wird durch freiheitliche Institutionen geübt und entbunden.

Die allermeisten Kritiker der Demokratie bleiben bei all den unerquicklichen Übergangserscheinungen jenes tiefgreifenden Entwicklungsprozesses stehen, dessen letzte Antriebe ebenso sehr in der Naturanlage der europäischen Völker, wie in den Einwirkungen des Christentums begründet liegen; sie vermögen alle die Möglichkeiten und die ganz neuen Kräfte nicht zu erkennen, die über jenes Anfangsstadium hinausdrängen[1]). So macht der Chinese Ku Hung Ming

1) Selbstverständlich ist Demokratisierung weit mehr als Parlamentarisierung. Mit Recht fordert Preuß, das Volk als Ganzes müsse das politische Leben seines

in seiner Schrift „Der Geist des chinesischen Volkes" (Jena bei Diederichs) folgende Bemerkungen über die europäische „Religion der Pöbelverehrung" (S. 165):

„Das Merkwürdigste bei der heutigen Regierung aller europäischen Länder ist in der Tat, daß es keinem der an der Spitze stehenden Männer erlaubt ist, irgendwie eigenen Willen zu haben; daß keiner die geringste Macht hat zu tun, was er für die Sicherheit und das Wohl der Nation am besten hält; daß aber jedem einfachen Mann und jeder Frau, — John Smith, dem Herausgeber der „Patriotic Times", Bobus von Hounds-ditch, einst zu Carlyles Zeit Wurstmacher und Marmeladenfabrikant, jetzt aber Besitzer einer großen Dreadnoughtschiffsbauwerft, und Moses Lump, Geldverleiher — volle Macht gegeben ist, seinen eigenen Willen zu haben und bei der Regierung des Landes mitzureden; tatsächlich die Macht, den Regierenden, Soldaten und Diplomaten zu sagen, was sie für die Sicherheit und das Wohl der Nation tun sollen."

Es ist gewiß eine richtige Beobachtung, daß die eigentliche Gefahr des demokratischen Anfangsstadiums weit weniger in der Massenherrschaft, als in dem unverantwortlichen und unkontrollierbaren Einfluß besteht, den gewisse geldmächtige Interessentenkreise auf die öffentliche Meinung ausüben. Diese dilettantische Phase der demokratischen Entwicklung — zu der auch das weltpolitische Mitreden so vieler auf diesem Gebiete gänzlich ungenügend orientierter Professoren gehört — ist aber keineswegs mit dem Wesen des demokratischen Prinzips zu identifizieren. Wie vielmehr an der Hand von Belegen im Vorangehenden nachgewiesen werden konnte, wird sich zweifellos in der Schule der demokratischen Erfahrung die Organisation der Kompetenz und der beruflich ausgebildeten Führerschaft mehr und mehr durchsetzen und die gewiß unentbehrliche Laienstimme in ihre Grenzen zurückweisen. Ebenso beruht auch der Eindruck von Zerfahrenheit und Schwäche, den unsere parlamentarische Behandlung politischer Angelegenheiten vielfach macht, und der selbst ernste Menschen immer wieder vor der demokratischen Entwicklung zurückscheuen läßt, gerade darauf, daß wir hier noch in jenem Anfangsstadium parlamentarischer Machtlosigkeit stehen, in dem die Energieen in bloßem Reden erschöpft und veräußerlicht werden, weil alle diese Vertretungskörperschaften bei uns noch keine wirkliche politische Macht und Verantwortlichkeit besitzen, was gerade die zu

Staates tätig miterleben. Dazu gehört vor allem, daß es für die Verwaltung seiner eigenen Angelegenheiten in immer größerem Umfange praktisch herangebildet werde. Was das heißt, davon bekommt man einen Eindruck, wenn man B. Potters Geschichte der britischen Genossenschaftsbewegung (Leipzig, Duncker & Humblot) liest. In den Erfahrungen solcher Organisationsarbeit des elementaren selfgovernment wird das politische Urteil auch für die größeren Fragen wahrhaft realistisch gebildet.

kraftvollem politischen Handeln befähigten Naturen von dieser Arena fernhält[1]).

In diesem Zusammenhange wäre auch ein Wort über das Frauenstimmrecht zu sagen. Es sprechen gewiß sehr viele Gründe dafür, daß die Frauenstimme auch in unseren öffentlichen Angelegenheiten mehr zur Geltung komme. Aber noch mehr Gründe sprechen dafür, daß hierfür ein anderer Weg gefunden werde, als es der Eintritt der Frau in die Arena des allgemeinen Wahlrechtes ist. Ich bekenne mich hier als überzeugten Gegner der eigentlichen Politisierung der Frau. Eine solche Gegnerschaft aber darf sich, wie ich meine, nur auf dem Wege geistiger Einwirkung, nicht aber durch Versagung des Wahlrechtes betätigen. Eine solche Versagung wäre schon deshalb falsch, weil es zweifellos auch unter den Frauen politisch höchst begabte Persönlichkeiten gibt, die auf Grund reicher praktischer Erfahrung und Sachkenntnis durchaus geeignet sind, auf politischem Gebiete Fruchtbares zu leisten. In weiten modernen Frauenkreisen fehlt aber heute die Erkenntnis, daß im allgemeinen die höchsten Gaben und Kräfte der Frau für eine ganz andere Kulturmission bestimmt sind, als es die praktisch-politische ist, ja daß sie auch dem politischen Leben mehr geben, wenn sie die so dringend nötigen seelischen Fundamente des politischen Lebens mit ganzer Kraft zu pflegen sich entschließen. Ein amerikanischer Soziologe sagt: Man solle nicht fragen: „Are women good enough for votes?" sondern: „are votes good enough for women?" Hier ist der richtige Gesichtspunkt angedeutet: Die Frau verliert ihre tiefste Macht über die Kultur und damit auch über das politische Geschehen, wenn sie in den technischen Außenfragen des gesellschaftlichen Lebens untergeht. Wir haben genug „Antonio" im Leben, wir brauchen mehr „Leonore", mehr Seele, mehr Stille, mehr Liebe. Es ist eine Materialisierung des weiblichen Einflusses, zu glauben, das politische Stimmrecht sei der beste Weg, der Stimme der Frau Gehör zu verschaffen. Je mehr die Frau vermännlicht wird, desto unhörbarer wird ihre Stimme. Wenn die Frau den Mut verliert, vor allem von der unsichtbaren Welt aus und mit deren Mitteln

1) Vgl. H. Preuß, „Das deutsche Volk und die Politik." E. Diederichs, Jena. Ebenso: Fr. Curtius, „Der Charakter des deutschen Staatswesens" (München, G. Müller), wo ebenfalls darauf aufmerksam gemacht wird, daß der auf berechtigtem Selbstgefühl beruhende politische Ehrgeiz, ohne den große Staatsmänner nicht zu denken sind, den Weg durch das Parlament als unsicher und aussichtslos verschmähe und sich eher für den Weg durch die Bürokratie entscheide, auf dem die schöpferische Produktivität leicht verkümmert. (S. 57).

auf die Kultur und auf den Mann zu wirken, so ist sie und die Kultur verloren. Es gehört auch zur Vertiefung des demokratischen Gedankens, daß man einer allzu äußerlichen und schematischen Vorstellung von den Möglichkeiten des Stimmrechtes und der Mitbestimmung entgegentritt. Ist erst einmal das Herrenrecht in jedem Sinne überwunden, so wird das Verständnis für solchen Kampf gegen demokratische Veräußerlichung jedenfalls nicht auf sich warten lassen.

Aus Abneigung gegen die Laiengrundlage der bisherigen Volksvertretungen hat man neuerdings unter dem Schlagwort „Organische Demokratie" eine Ersetzung der auf dem Boden des allgemeinen und gleichen Wahlrechts ruhenden Vertretungskörper durch berufsständische Interessenvertretungen vorgeschlagen. Die Kritik, die dabei an den bestehenden Ordnungen und Gebräuchen der Volksvertretung geübt wird, ist sicher sehr lehrreich und beachtenswert, auch wenn sie sich viel zu einseitig nur auf die Schattenseiten des von ihr angegriffenen Systems richtet. Man hebt mit Recht hervor, wie wenig der Wille der Mehrheit auch schon der Wille der Gesamtheit sei und wie gefährlich es sei, ohne ausreichende Gegengewichte die augenblickliche Mehrheit der aus den organischen Zusammenhängen des geschichtlich gewachsenen Volkes gelösten Individuen zum Herrn über Entschlüsse zu machen, die vielleicht über Jahrhunderte hinaus wirken. Es entsteht auf diesem Wege ein Cäsarismus der Mehrheiten, dem gerade die Geschichte des in reicher organischer Gliederung der Rechtskreise sich aufbauenden deutschen Volkslebens am stärksten widerspreche. In England stellten die beiden großen Parteien, die in der politischen Herrschaft abwechseln, selber solche historisch tief verwurzelte Verbände dar und bildeten als solche ein Gegengewicht gegen die Gefahren, die im parlamentarischen Wahlsystem liegen; man habe bei uns jenes System übernommen, ohne die Gegengewichte zur Verfügung zu haben, die drüben vorhanden sind. Diese Hinweise sind gewiß zutreffend. Und es ist nur zu wünschen, daß die „organische Demokratie", die wir bereits in unserm reichgegliederten Verbandswesen besitzen, sich neben dem Parlamente zu einer einflußreichen Volksvertretung entwickeln möge. Dazu aber braucht das andere System nicht abgeschafft zu werden. Es könnte eine Ergänzung stattfinden, so wie ja in England etwa die höchst einflußreichen parlamentarischen Kommissionen der Trades-Unions bereits ein solches Zusammenwirken der auf dem allgemeinen Stimmrecht ruhenden Demokratie mit der „organischen Demokratie"

darstellen[1].) Es wäre aber ein schwerer Irrtum, wenn man durch solche Entwicklungen etwa die auf dem allgemeinen Stimmrecht ruhende Laienvertretung e r s e t z e n wollte. Eine auf der Laienstimme begründete Volksvertretung ist das unentbehrliche Gegengewicht gegen die korporative Macht des organisierten Interessententums, die nicht romantisch verklärt und nicht mit Gliederungen verwechselt werden darf, die der Vergangenheit angehören. Auch darf nicht übersehen werden, daß die auf dem allgemeinen Wahlrecht ruhende Laienvertretung volkspädagogisch die große Bedeutung hat, daß die Volksvertreter hier als Vertreter einer politischen Gesamtanschauung gewählt werden und diese Gesamtanschauung zu vertreten haben, statt daß immer nur Wortführer bestimmter partieller Interessen aufgestellt werden; die erste Methode lenkt den Blick mehr ins Weite der allgemeinen Interessen und entspricht damit gerade der deutschen Art, politische und wirtschaftliche Fragen zu behandeln; die andere Methode würde, wenn sie die allein maßgebende würde, verhängnisvoll zur Verengung der Gesichtskreise beitragen[2]).

In diesem Zusammenhange sollen uns die technischen Einzelfragen der Demokratisierung nicht beschäftigen; dem Verfasser kommt es hier darauf an, eine prinzipielle Orientierung und einen Ausgleich der Einseitigkeiten zu versuchen. Richten wir in diesem Sinne unseren Blick auf die Hauptaufgabe deutscher Demokratisierung: Dieselbe kann nur darin liegen, der geschichtlich so tief gewurzelten A u t o k r a t i e d e s B e a m t e n t u m s eine durchgreifende Kontrolle durch die Volksvertretung gegenüberzustellen. Eine Erstarkung des Parlaments in dieser Richtung ist weit wichtiger, als die Ernennung von Ministern aus dem Kreise der politischen Parteien. Je mehr sich das Beamtentum an solche Verantwortlichkeit vor dem Parlament

1) Ergänzungen der parlamentarischen Volksvertretung sind z. B. auch die neu entstehenden „Industriellen Räte" in England, zusammenfassende Organisationen der Unternehmer- und Arbeiterverbände, die den Zweck haben sollen, ständige begutachtende Kommissionen gegenüber der Regierung zu verkörpern. Eine weitere Ergänzung des parlamentarischen Systems sind die Oberhäuser, sobald dieselben nicht als bloße Vertretungen erblicher Privilegien auftreten, sondern zu Mittelpunkten des unentbehrlichen politischen Einflusses einer erfahrenen und verdienten s e n e c t u s umgewandelt werden. Schließlich wäre auch der Vorschlag des Proportional-Wahlsystems als Sicherung gegen die Tyrannei zufälliger Majoritäten zu erwähnen.

2) Höchst beachtenswert ist das, was M. Weber über diese Frage in seiner Schrift: „Wahlrecht und Demokratie in Deutschland" sagt. Berlin, Verlag der Hilfe.

gewöhnt und je mehr andererseits die Volksvertretung sich berufspolitisch vertieft und spezialisiert und durch Erhöhung ihrer Aufgaben und Vollmachten immer mehr Anziehungskraft für die Befähigtsten im Lande gewinnt, desto rascher wird auch jene Übergangsphase überwunden werden, in welcher die parlamentarische Kontrolle nur als nörgelnde Lähmung weitgreifenden staatsmännischen Wollens erscheint[1]).

Im Vorangehenden wurde gezeigt, daß alle gesunden Forderungen der Demokratie mit der höchsten Entfaltung des aristokratischen Prinzips nicht nur durchaus vereinbar sind, sondern zu ihrer vollen Verwirklichung sogar direkt auf die Ausbildung hochgebildeter Führerschaft angewiesen sind und dieser eine weit tiefer dringende Wirksamkeit eröffnen, als im autokratisch-zentralistischen System möglich war. Es ist auch durchaus kein Grund vorhanden, weshalb bei einer solchen Entwicklung die großen Führertraditionen der historischen Aristokratie nicht eine ganze neue Würdigung erfahren sollten — was allerdings nur möglich ist, wenn diese Kreise sich genug wahre Aristokratie bewahrt haben, um selbstlos die neuen Bedürfnisse und Forderungen zu begreifen, statt sich vom bloßen Interessenten-Standpunkt oder aus beschränkter Anhänglichkeit an das Alte dagegen zu Wehr zu setzen. Wenn eine Aristokratie sich geschlossen und hartnäckig den Volksrechten entgegenstellt, so ist das ein Zeichen dafür, daß die wahrhaft vornehme Gesinnung, die den andern gelten läßt, geschwunden ist und daß man in einer ungeistigen und mechanischen Auffassung der Führeraufgabe stecken geblieben ist. Dem andern die Menschenrechte zu versagen, verrät immer eine ängstliche und unritterliche Gesinnung. Vornehmheit besteht ja gerade darin, den andern zu Worte kommen zu lassen und sich seines Stimmrechtes anzunehmen. Ein wahrer Aristokrat wird seines führenden Einflusses um so sicherer sein, je höher diejenigen, die er leiten soll, in Bezug auf Menschenwürde, Freiheit und Selbstverantwortlichkeit gestellt sind. Wenn in den letzten Jahren in England eine so starke Gegnerschaft gegen die Lords entstanden ist, so tragen diese durch ihre einseitige Interessenpolitik selbst die Schuld daran. Und gerade dieser Verlust einer durch Historie, Tradition und wirkliche Verdienste so tiefgewurzelten Position zeigt uns wieder, wie

1) L. Brentano zeigt schlagend in einem Aufsatze über „die Gegner der Parlamentarisierung“ (Berl. Tageblatt 22. Aug. 1917) an dem Beispiel der uns vorauseilenden sozialpolitischen Gesetzgebung Englands, daß auch ein parlamentarisch regiertes Land konzentrierte Staatsenergie hervorbringen könne.

außerordentlich wichtig die „staatsbürgerliche" Bildung gerade auch der leitenden Kreise ist, damit dieselben fähig werden, ihre eigenen ererbten Funktionen im Lichte der neuen Zeitaufgaben zu interpretieren und das Vertrauen des Volkes auf ihre kulturelle Überlegenheit neu zu beleben[1]).

In diesem Sinne ist vor einiger Zeit im „Hibbert Journal" (Vol. VIII Nr. 4) ein sehr eindringlicher, offener Appell an die englischen „Gentlemen" erschienen, der mit besonders tiefem Verständnis für das Wesen und die Bedeutung echter Aristokratie das lebhafte Bedauern aussprach, daß eine durch so große historische Verdienste begründete Führerrolle dem Untergang geweiht sein solle. Es wurde den Gentlemen nahegelegt, die Fundamente ihrer Autorität zu erneuern durch ritterliche Dienstbarkeit gegenüber dem Volke und durch die Zurückstellung eines ängstlichen und unvornehmen Interessengeistes bei großen nationalen Entscheidungen. Und dabei sagt der Verfasser ganz offen, daß er die Geschicke seines Landes lieber in den Händen jener Gentlemen sehen würde, als in den Händen derer, durch die sie jetzt verdrängt würden: „not because I doubt their ability or sincerity, but because you have something, that they lack". Und dies Kulturelement „that they lack", das ist eben jene Jahrhunderte alte Schulung im leitenden Berufe, vor allem jene Ausbildung wahrhaft ritterlicher Formen, die uns in der Hast des modernen Berufslebens und Berufskampfes immer mehr abhanden kommen, die aber gerade für die großen leitenden Berufe von ganz unschätzbarer Bedeutung sind. Natürlich genügt es nicht, daß jene vornehme Gesinnung bloß als Tradition vorhanden sei. „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen." Darum ruft der Autor mit Recht den Gentlemen zu: „Ihr müßt zeigen, daß euch nicht ein Element fehlt, das jene besitzen." Er appelliert an den Geist des ritterlichen und opferwilligen Dienens, der in der Politik der leitenden Klasse immer seltener geworden sei, — er gebraucht das Wort „chivalrous service" — und in diesem Worte liegt in der Tat die allgemeine Wahrheit, die wir aus all den vorangehenden Betrachtungen für unser Thema gewinnen wollen: daß die führende Autorität, die andere zum Dienen anleiten will, vor allem selber eine Autorität im Dienen sein muß, weil im letzten Grunde eben doch alle wahre Vornehmheit und alle geistige Freiheit in der Befreiung von der Selbstsucht liegt.

Die wichtigste Aufgabe aller ernsten Anhänger des aristokrati-

1) Eine charakteristisch englische Stimme über „aristocracy und leadership" kommt in dem bekannten „Modern Symposium" von G. Lowes Dickinson zu Worte: „You have deposed your aristocracy and set up in their place men, who work for their living, instead of for the public good, merchants, bankers, shop-keepers, railway directors, brewers, compagny promoters . . . . You are ruining all your standards. Dignity, manners, nobility, nay, common honesty itself, is rapidly disappearing from among you . . . For such nobility, as all history and experience clearly shows, is the product of a class consciousness. Personal initiative, personal force, a freedom from sordid cares, a sense of hereditary obligation based on hereditary privilege, the consciousness of being one's own master and the master of others, all that and much more goes to the buiding up of a gentlemen . . ."

schen Prinzips kann jedenfalls nur darin bestehen, im Sinne des hier zitierten Appells für die sittlich-religiöse Vertiefung des politischen Führergedankens Sorge zu tragen und das noblesse oblige in ganz anderem Stile als bisher in seine Konsequenzen zu entwickeln. Bei den Tscherkessen ist der Fürst häufig der am ärmlichsten Gekleidete, weil die größten Ansprüche an seine Fürsorge für die andern gestellt werden. Das möge als ein Symbol des wahren Adels gelten. Die Distance von der Selbstsucht sollte die maßgebende Distance sein, die der adlige Mensch vor allem einzuhalten hat. Wenn wir von sogenannten „guten Familien" sprechen, so sind damit Familien gemeint, die nicht soeben erst aus dem Daseinskampf auftauchen, sondern durch eine Reihe von Generationen hindurch eine gewisse Unabhängigkeit nicht nur vom Erwerbsleben, sondern auch von all den ängstlichen, kleinlichen oder brutalen Empfindungen und Instinkten haben, die sich nur zu leicht mit dem Existenzkampf verbinden — Ausnahmen bestätigen die Regel. Solche Familien sind gewiß noch keine moralischen Garantien für alle ihre Mitglieder, wohl aber sind sie zweifellos in eine Sphäre gestellt, in der, wenn edle Traditionen hinzukommen, ein über die Enge des Selbstinteresses hinausgehendes politisches Denken leichter emporkommen kann als anderswo. Und eben darum erwartet die im Interessenkampf stehende Menschheit immer wieder von den Angehörigen solcher Familien eine besondere Hilfe gegen die Übermacht des Gemeinen und Kleinlichen auch im politischen Leben und Wirken. An diesen Erwartungen sollte sich die ganze Adelserziehung orientieren.

Sehr treffend weist M. Weber in der bereits zitierten Schrift über „Wahlrecht und Demokratie in Deutschland" darauf hin, wie wenig das preußische Herrentum heute noch jene Voraussetzungen adliger Gesinnung besitze: Wenn es das Wesen einer Aristokratie sei, daß ihre Mitglieder nicht im privatwirtschaftlichen Alltagsfutterkampf stehen, nicht als Interessenten allzu eng mit dessen Trieben verknüpft seien, sondern wahre innere Freiheit für die gedankliche Vertiefung des Lebens besäßen, auch ihre häusliche Erziehung nicht auf das Erwerbsleben zuschneiden müßten — so hätten wir solche Aristokratie so gut wie gar nicht mehr. Die Junker seien landwirtschaftliche Unternehmer und betrieben mit robuster Energie ihren Existenzkampf. Im Gegensatz zu der romanischen und englischen Aristokratie fehlten uns, vor allem im Norden, leitende Schichten, die wirklich weltmännischen Geist und weltmännische Manieren als ein Erziehungsgut für das ganze Volk unablässig hervorbrächten

und bewahrten. Das Korpswesen repräsentiere eckige Kastenmanieren, die abstoßend, aber nicht gewinnend und erziehend auf die übrige Welt wirkten, weil sie selber nicht aus einer wahrhaft noblen Haltung gegenüber Welt und Menschen hervorgingen. Leider muß vielmehr festgestellt werden, daß dieses Herrentum mit allem dazugehörigen Dünkel ganz verhängnisvoll auf unser ganzes Beamtentum und überhaupt auf alle die emporkommenden Schichten unseres Volkes gewirkt hat[1]).

Natürlich ist es nötig, daß die Erhaltung und Vertiefung des Führertums nicht nur durch entsprechende Beeinflussung der oberen Kreise gesichert wird. Es gehört vielmehr gerade zu einer der wichtigsten Aufgaben der staatsbürgerlichen Erziehung der Massen, daß auch die Arbeiter — nicht zuletzt im Interesse ihres eigenen Organisationswerkes — mit größtem Ernste vor aller mechanischen Gleichmacherei gewarnt werden und die Sicherstellung eines hochentwickelten Führerelementes als entscheidende Bedingung einer leistungsfähigen gesellschaftlichen Organisation betrachten lernen. Mit Recht hat G. F. Steffen (Das Problem der Demokratie, Jena bei Diederichs) in einer Betrachtung über „leitende und ausführende

[1]) Unter dem Titel „Demokratische Forderungen und deutsche Freiheit" sagt der Zentrumsabgeordnete Dr. A. Pieper in Bezug auf jenen schweren Übelstand folgende beherzigenswerte Wahrheiten (M. Gladbach 1918): „Je mehr das fortschreitende Wirtschafts- und Geistesleben den Deutschen bis nach unten hin zwingt, sich selbst zu bestimmen in Freizügigkeit, Gewerbefreiheit, im freien Arbeitsverhältnis, in freier politischer Betätigung im Parteileben, in freier persönlicher Auseinandersetzung mit den sich bekämpfenden Weltanschauungen, um so widerwärtiger und empörender wird im rein menschlichen Verkehr alles zu Boden tretende „Herrenmenschentum" empfunden, das sich im deutschen Volke in den Kreisen der amtlichen und nichtamtlichen Vorgesetzten oder von gesellschaftlich Höhergestellten um so mehr breitgemacht hat, als unser Wohlstand rasch gestiegen ist. Es ist die Folge davon, daß die große Masse jener Kreise noch Emporkömmlinge sind und noch keine alte Geistes- und Herzenskultur aufweisen. In den meisten Nachbarländern mit ihrer ältern Kultur gibt es diese Auswüchse in solchem Umfange nicht. Dieses bei uns sich breitmachende rohe Herrenmenschentum vergiftet unser organisches Volkstum und unsere Volksseele. Es vergiftet auch unser Staatswesen, weil in seiner Hand die staatsbürgerlichen Freiheiten verkrüppelt werden, und dann in so vielen Staatsbürgern dieselben Wirkungen der Abneigung, des Hasses und der Widersetzlichkeit hervorbringen, wie sie ein roher Erzieher bei Kindern und Schülern züchtet. Weitaus mehr Sozialdemokraten haben mit der bürgerlichen Gesellschaft und mit dem Staate gebrochen, weil sie im Arbeitsverhältnis, in ihrem staatsbürgerlichen und bürgerlichen Leben auf jene Weise abgestoßen und zur Empörung gebracht sind, als deshalb, weil sie durch ein ruhiges Studium unserer sozialen und staatlichen Zustände eine Erhabenheit des wissenschaftlichen Sozialismus eingesehen haben."

Arbeit" (S. 135) darauf aufmerksam gemacht, daß durch die Marxistische Terminologie (Arbeitswerttheorie und Ausbeutungstheorie) die Überschätzung der wertschaffenden Kraft der körperlichen Arbeit und die Unterschätzung der organisierenden und leitenden Funktion im Produktionsprozeß stark begünstigt worden ist. Die einseitige Gegenüberstellung von „Kapital und Arbeit", wobei in agitatorischer Weise dann das in jeder körperlichen Arbeitsleistung enthaltene, geistige und organisatorische Führerelement unterschlagen wurde, ohne das die fabelhafte Steigerung der Produktion gar nicht denkbar wäre (selbst die mechanischen Produktionsinstrumente repräsentieren geistiges Kapital) — hat das soziale und politische Denken weiter Volkskreise zu ihrem eigenen Schaden in die Irre geführt — trotz der auch in diesen Theorien zweifellos enthaltenen Wahrheit. Steffen weist darauf hin, daß hochbegabte wirtschaftliche und technische Organisatoren, die Millionen von Menschen die tägliche Arbeitslast vermindern, schon allein dadurch ein großes Jahreseinkommen wert seien. Aber ganz abgesehen von der materiellen Frage: die Ehrfurcht vor der Führergabe und Führerleistung, das Verständnis für die Sicherung und Steigerung dieser Seite des menschlichen Arbeitswesens, muß in den Massen ebenso planmäßig gepflegt werden, wie in den Führenden der demokratische Takt und die Achtung vor den Menschenrechten. Erst dann wird die allein gesunde gegenseitige Ergänzung des demokratischen und des aristokratischen Prinzips erreicht.

In einigen während des Krieges erschienenen Schriften sind die Ideen von 1789 und diejenigen von 1914 einander gegenübergestellt — mit vollständig einseitiger Parteinahme für „die Ideen von 1914"[1]). Kjellén spricht sich in verächtlichster Weise über die „Erklärung der Menschenrechte" aus. „Alles ist hier subjektiv, alles wird von unten gesehen, in der Froschperspektive." (S. 38.) Und Plenge feiert ebenso einseitig das Organisationsprinzip, das mit seiner Parole „Lebe im Ganzen", „Handele aus dem Ganzen" der individualistischen Verirrung das verdiente Ende bereitet habe. Dies

1) R. Kjellén, Die Ideen von 1914. Leipzig, Hirzel; J. Plenge, „1789 und 1914, die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes", Berlin 1916. Auch der Ire Chatterton Hill hat in einem Buche über „Individuum und Staat" (Tübingen 1913) zwar vieles Richtige gegen den bloßen Individualismus gesagt, aber zugleich eine höchst irreleitende Unterschätzung alles dessen bekundet, was das persönliche Gewissen und das Menschenrecht auch für die Sittlichkeit der Organisation bedeutet. Die kritiklosen ausländischen Anbeter unseres Organisationswesens sind unsere schlimmsten Feinde.

alles ist einseitige Tagesphilosophie. Gewiß ist der deutsche Pflichtgedanke und die deutsche Organisationskraft etwas Großes. Aber das Verhängnis dieses neudeutschen Wesens, das uns nicht nur mit der übrigen Welt entzweit hat, sondern uns auch die Lösung so vieler innerstaatlicher und sozialer Probleme unmöglich gemacht oder erschwert hat — das bestand ja gerade darin, daß wir über der Organisation die Menschenrechte vergessen haben. Hat der Westen die „Pflicht“ vergessen, so haben wir die „droits d'homme“ übersehen. Das Bestehen auf den Menschenrechten aber ist nicht etwas Subjektives, sondern etwas höchst Soziales. Es vergegenwärtigt uns die Realität des Bruder Mensch, es erinnert feierlich das Ich an das Nicht-Ich. Und das ist gerade für den organisierenden Menschen von höchster Wichtigkeit, damit er nicht über Leiber und Seelen hinweg organisiere und ganz vergesse, daß doch die Organisation um des Menschen willen da ist, und nicht umgekehrt. Mit einem Organisationsprinzip, das die Ideen von 1789 ignorieren und nicht verstehen will, daß in diesen Ideen auch eine unabweisbare christliche Forderung, wenn auch abstrakt, einseitig und gewalttätig redet, mit einem solchen Organisationsprinzip kämen wir zur assyrischen und babylonischen Sklavenarbeit zurück und wer sich noch damit brüsten wollte, daß es seine deutsche Freiheit sei, freiwillig sich seiner Menschenrechte zu begeben, um ganz in der kollektiven Leistung unterzugehen, der würde damit nur zeigen, daß er noch unter dem Sklaven steht, der sich doch nur gezwungen in eine brutale und seelenlose Maschinerie einordnen läßt.

Gewiß ist der Individualismus von 1789 nur ein Protest, eine Sicherung, und nicht das letzte Wort der gesellschaftlichen Kultur. Gewiß sollen wir dem Ganzen dienen, aber doch nur im Namen von etwas Höherem, als es dieses „Ganze“ ist; erst dadurch gewinnt ja auch das Ganze, dem wir opfern sollen, seinen Wert und sein Ziel. Und zu den wichtigsten Menschenrechten gehört das unveräußerliche Recht, jenes persönlichste Gut der Seele mit allen daraus folgenden ungeschriebenen Gesetzen gegenüber der Allmacht der unpersönlichen Organisation zu verteidigen: Ohne das wird auch das „Ganze“ nur ein Chaos von ungeordneten Leidenschaften. Antigone verteidigt Kreon gegenüber nicht nur den Bruder, sondern auch das tiefer verstandene Interesse des Staates; denn ohne die Heiligkeit der Menschenrechte wird der Staat zu einem barbarischen Moloch und die Organisation zu einer seelenmordenden Maschine.

Es kann in einem Menschen der Sinn für Pflicht auf das höchste

entwickelt, aber das Denken über den Inhalt der Pflicht gänzlich verkümmert sein, so daß er aus kategorischem Gehorsam gegenüber dem Ganzen die verwerflichsten Handlungen begeht; in dieser Gefahr sind alle die staatsbürgerlichen Pflichtmenschen, die die Menschenrechte nicht anerkennen und nicht ahnen, welcher unentbehrliche Kompaß der Respekt vor diesen Rechten inmitten der Versuchungen staatlicher Pflichtausübung ist.

Höchste Aufgabe und Kunst der kommenden Führer und Organisatoren wird es sein, diese Wahrheit von Grund aus zu begreifen und den besten Sinn des Geistes von 1789 mit dem besten Sinne des Geistes der Organisation zu verknüpfen.

* * *

4. Die Zukunft des fürstlichen Berufes.

Alle die im vorangehenden beleuchteten Tendenzen und Bedürfnisse werden es mit sich bringen, daß manche demokratischen Institutionen, die eigentlich nur als Forts und Bollwerke im Kampfe für die Sicherung der Volksfreiheiten gedient haben, mehr in den Hintergrund treten und weniger schwerfälligen Formen der Zusammenarbeit von Volkskontrolle und Staatsexekutive Platz machen werden. Entsprechend der immer größern Bedeutung des höheren politischen Führerberufs aber wird auf dem neuen Boden gesicherter Volksfreiheiten die Institution der Monarchie vielleicht eine ganz neue Bedeutung gewinnen. Widerspricht diesem Ausblick aber nicht die Tatsache, so wird man fragen, daß in neuester Zeit mehrfach Monarchien in Republiken verwandelt worden sind? Hat nicht sogar das konservative chinesische Volk der Erde plötzlich seine Dynastie verabschiedet? In Wirklichkeit tritt in all diesen Ereignissen keineswegs eine prinzipielle Feindschaft gegen die monarchische Idee, sondern nur der gesunde Protest gegen bloße hohle Privilegien und gegen jede Art von persönlichem Willkürregiment zutage. Im übrigen aber wird jeder, der den Geist unserer Zeit eindringend beobachtet, konstatieren müssen, daß noch nie das Verlangen nach wirklich hoheitsvoller Führung, nach Inspiration durch wahre Vornehmheit, so groß gewesen ist, wie in der Gegenwart. Scheinbar drängt die demokratische Entwicklung die Fürsten hinaus — in Wirklichkeit eröffnet sie dem Führerberuf ganz neue und unerschöpfliche Aufgaben. Noch nie war ein so tiefes Bedürfnis nach fürstlichen Männern und Frauen, wie in diesem Zeitalter des

plebejischen Interessenkampfes — noch nie hat man so empfunden, daß Noblesse allein die Gegensätze versöhnen kann und daß Vornehmheit allein organisierend wirkt, allein die niedern Mächte wirklich zu bändigen weiß. Wären die Fürsten nicht da, sie müßten heute erfunden werden. Es gibt nichts Zeitgemäßeres, als die Existenz von Familien, die seit Jahrhunderten über den gemeinen Interessenkampf gestellt sind, um in ihrer ganzen Lebenserscheinung und in ihren Lebensformen eben jenes Undefinierbare darzustellen, das man „Hoheit" nennt und ohne das die Menschheit in Plattheit und Roheit zurückfällt. Was hat die Menschheit in ihrer dunklen Sehnsucht nach Erlösung von der Wildheit des Lebenskampfes nicht alles in die Idee des Königs hineingelegt! Wieviel Empfindungen sind da ausgelebt worden, die im gewöhnlichen Lebenskampf nie zur Entfaltung gelangen konnten! Wieviel ritterliche Hilfe für alle Unterdrückten, wieviel übermenschliche Gnade und Großmut, wieviel erhabene und würdevolle Wahrung der Ansprüche Gottes im gesellschaftlichen Leben, wieviel Meisterschaft über die Affekte, wieviel eherne Treue in Vertrag und Versprechen, wieviel Übermacht von Pflicht und Ehre über zeitliche Interessen, wieviel Sieg über alles Kleinliche in Seele und Leben! Kurz — es liegen unerschöpfliche Kulturschätze in der Idee des Königtums, Schätze, deren ganze Bedeutung gerade in einer Zeit hervortritt, in der sich das taktlose Parvenütum, die kulturlose Selbstsucht und die würdelose Leidenschaft auf allen Gebieten vordrängt und jede edle Gebundenheit der Formen und der Sitten als Knechtschaft verhöhnt.

Der Staat hat nicht die Macht, alle diese verrohenden und auflösenden Tendenzen mit äußeren Ordnungsmitteln zu bändigen — er kann nur noch pädagogisch darüber Herr werden, nämlich durch die geistigsittliche Kraft und Autorität all der Kulturmächte, die im Staatsgedanken niedergelegt sind. Diese Kulturmächte können aber in bloßer abstrakter Form nicht entfernt so tief wirken, wie durch eine fürstliche Gestalt, in deren Auftreten und Sitten sozusagen die Würde, die Pietät, die Verantwortlichkeit und die Universalität der weltgeschichtlichen Lebensgemeinschaft über alle bloß individuellen Impulse triumphieren.

Alles Führertum, auch im kleinsten Kreise, bedarf der Erziehung und Weihe durch die Tradition und den Takt, die vom königlichen Führertum kommen — das richtig verstandene Königtum ist die Hochschule für alles wahre Führerwesen. Wir brauchen gerade in unserer Zeit des rücksichtslosen Daseinskampfes eine Persönlichkeit,

die an der Spitze der weltlichen Interessen steht und doch das Gegenteil von Hast, Selbstsucht und Leidenschaft darstellt, ein erhebendes Bild disziplinierter und geheiligter Würde, das alle die sittlichen Kräfte sammelt und ermutigt, die durch die allgemeine Desorganisation des Lebens und durch die Roheit der Interessenkonflikte immer wieder zur Ohnmacht verurteilt werden. Wir haben solche wahren Fürsten und Führer gehabt und wir haben sie auch heute noch — im allgemeinen aber ist der Fürst heute noch vor allem der Kriegsherr, manchmal auch der Sportsherr; die Zeit naht, wo er der „soziale Herr“ sein wird, der Herr der Fürsorge und der Herr der Erziehung, und damit der leitende Staatspädagoge — nicht als Sachverständiger für alle Einzelheiten, sondern als zielbewußter Träger der höchsten bildenden Sitten und Prinzipien aller menschlichen Gemeinschaft!

Die obigen Betrachtungen sind wahrlich keinem byzantinischen Geiste entsprungen. Sie sollen keine Lobpreisung, sondern eine Mahnung sein. Es ist in unserer schweren Zeit nur zu sehr nötig, daß das wahre Ideal des Fürsten und all der hohen Kultur, die darin niedergelegt ist, in der kommenden Fürstenerziehung mit furchtlosestem Ernst zur Geltung gebracht werde: Das Wort: „Wen die Götter verderben wollen, den schlagen sie mit Blindheit“ — scheint seine besondere Anwendung auf manche gegenwärtige Repräsentanten der fürstlichen Würde zu haben. Sie scheinen nicht mehr zu ahnen, was ihnen anvertraut ist und welche erhebende Wirkung von ihnen ausgehen könnte, wenn sie wüßten, was „die Krone“ bedeutet und was sie fordert und was die Menschheit in der gegenwärtigen Würdelosigkeit des ganzen öffentlichen Lebens von ihnen erwartet. Statt daß diesen Erwartungen mit dem höchsten Verantwortlichkeitsgefühl und wahrem persönlichen Opfersinn entsprochen wird, gibt es leider viel zu viel undiszipliniertes, würdeloses und eigensüchtiges Reden und Auftreten von Männern und Frauen fürstlichen Standes; sie scheinen nicht zu merken, welcher kritische Geist durch alle Länder geht und wie schnell es um ihre Kronen und alle Kronen geschehen sein könnte, wenn es der Menschheit plötzlich so scheinen sollte, als habe sie heilige Privilegien an ungeweihte Seelen verschenkt. Wahrlich, das Fürstentum muß heute wieder in die Tiefe der eigenen Tradition greifen und der Menschheit durch ehrfurchtgebietende Beispiele zeigen, warum und in welchen Grenzen es ihr unentbehrlich ist.

* * *

5. Anwendung des demokratischen Prinzips auf die Völkerfragen.

Es gibt zwei Arten von Weltpolitik: die eine, autokratische, kommt aus dem egozentrischen Machtwillen, sie führt zur Verarmung des Lebens, auch in der Seele des Mächtigen selber; die andere, demokratische, geht prinzipiell auf die Zusammenordnung gleichberechtigter Ansprüche. Diese letztere Methode gibt scheinbar allen Führerwillen preis, hat aber gegenüber dem unbezähmbaren Selbstbestimmungswillen der modernen Völker und Einzelnen unvergleichlich mehr organisierende Kraft; ihre Arbeit ist zunächst die schwerere und umständlichere, auf die Dauer aber hat sie gegenüber den modernen Völkerstimmungen allein Erfolg. Sie allein wird zentrifugale Tendenzen ausgeprägter Einzelgruppen zu überwinden, d. h. die Einheit mit der Freiheit zu versöhnen wissen; die andere Methode verspielt den führenden Einfluß um so sicherer, je mehr sie ihn auf Kosten fremder Selbständigkeit durchsetzen will. Die Menschen wollen heute nicht mehr passiv sein, damit andere im Übermaß der Aktivität schwelgen; man will eine Leitungskunst, die eine oberste Synthese reich entfalteter Lebenskräfte ist, nicht aber diese Kräfte durch Bureaukratie ersetzt. Die Vielheit will voll zu Worte kommen, ihr tiefstes Sein hervortreiben; sie will von dem Einheitsprinzip befruchtet, aber nicht erdrückt sein — wer das versteht, der wird immer imstande sein, Massenwillen und Führerwillen, Selbständigkeit und Ordnung, zu vereinigen, d. h. jedem das Seine am richtigen Orte und mit richtigem Takte zu geben.

Gewiß ist das demokratische Schlagwort von der Selbstbestimmung der Völker nur ein Protest und kein zulängliches Programm der Völkerordnung. Selbstbestimmung ist zwar *eine* unumgängliche Bedingung höher entwickelter politischer Kultur, sie erst entbindet die ganze Kraftfülle verborgener Gaben, sie veredelt die Ordnungskunst und bewahrt die Leitenden vor der Entartung, die aus gewalttätigen Herrschaftsmethoden kommt; aber sie ist nicht das Reifste und Höchste; denn nicht *daß* ich mich selbst bestimme, sondern *zu welchem Dienst* ich mich freiwillig bestimme, wie reich und stark meine Fähigkeiten zur *Einordnung in ein größeres Leben* entwickelt sind — darauf kommt doch wohl alles an. Nicht in individualistischer Isolierung der befreiten Selbste, sondern in neuen Formen ihrer Verknüpfung und ihrer Einordnung in ein höheres Ganze liegt die Hauptaufgabe auch der Völker. Und es ist wahr, daß diese konstruktive und soziale Seite aller politischen Kultur heute im Denken der Autonomisten zu kurz kommt. Sie

haben zu viel „Auto“ und zu wenig „Nomos“. Aber wiederum sind daran vor allem die Vertreter des „Nomos“ schuld. Sie haben sich nicht rechtzeitig in die neuen Aufgaben der Völkerführung hineingedacht. Sie sind bei einer ungeistigen, mechanischen Methode stehen geblieben, sie haben die hohen konstruktiven Kräfte der Selbständigkeit verkannt, sie haben gegen die Selbständigkeit, statt mit ihr und durch sie Einheit, Führung und Ordnung behaupten wollen. Darum hat es auch gar keinen Sinn, die Wortführer der Selbstbestimmung heute darüber zu belehren, daß ihr Schlagwort der Zersetzung angehört und zu unausdenkbaren und unhaltbaren Konsequenzen führen müßte. Dies alles ahnen sie wohl selber und machen gar keinen Anspruch darauf, daß ihre Propaganda etwa als ein Ganzes von völkerpolitischen Lösungen gewertet werde. Wem es daher um die Sache und nicht um Scheingefechte zu tun ist, der suche den Sinn und nicht den Unsinn hinter all jenen neuen und leidenschaftlichen Wünschen und Ideen, er verbünde sich ruhig mit dem Ethos der Selbstbestimmung gegen das Chaos der Selbstbestimmung, er achte den sittlichen Ernst, mit dem die Volkspersönlichkeit ihre Geltungsform sicherzustellen sucht, um das ihr anvertraute Pfund ans Licht zu bringen: durch solches Entgegenkommen wird man das Verständnis für ein höheres Gut, als es die Selbstbestimmung ist, und das Trachten nach Gemeinschaft und Einordnung unvergleichlich sicherer befördern, als durch alle Belehrungen über handgreifliche Einseitigkeiten und Irrtümer. Wer heute die alten Einheitsformen der Ordnungsmittel und Führungsmethoden festhalten will, der ist mit dem Sinn der christlichen Religion und mit jeder reifen und allseitigen Betrachtung menschlicher Angelegenheiten genau so im Widerspruch, wie die bloßen Individualisten der Selbstbestimmung, die selber doch nur ein Reflex der Individualisten des alten Herrschaftsprinzips und zugleich die Zuchtrute für diese sind.

* * *

6. Der Aufstieg der Begabten und die Auslese der Tüchtigsten.

„Dem Tüchtigsten freie Bahn“ ist in letzter Zeit ein Schlagwort geworden, in das auch diejenigen Kreise begeistert eingestimmt haben, die dem politischen Aufstieg des Volkes mit schweren Bedenken gegenüberstehen. Schon dieser Umstand muß ein gewisses Mißtrauen erregen, ob jene Forderung in dem Sinne, wie sie bisher

gemeint ist, in Wirklichkeit dem Fortschritte echten demokratischen Geistes dienen werde. An sich gibt es ja kaum ein Schlagwort, dem man rückhaltloser zuzustimmen geneigt ist, als jenes. Alles aber kommt doch darauf an, was man unter dem Begriff der „Begabtesten" und der „Tüchtigsten" versteht, nach welchem Maßstabe man dieselben erkennen will, was man mit dem „Aufstieg" meint und wie man die „freie Bahn" sichern will. Es ist nun charakteristisch, daß die ganze Bewegung, der das obige Schlagwort dient, vor allem eine Bewegung von Schulmännern ist, die jenen Aufstieg dadurch zu fördern hofft, daß die Volksschule vier oder sogar sechs Jahre als gemeinsame Grundschule für alle Volksklassen organisiert wird, mit engstem Anschluß an die höheren Bildungswege: So hofft man die begabten Elemente möglichst hemmungslos in die höhere Berufsbildung überführen zu können. Es ist hier nicht der Ort, diese Vorschläge allseitig zu erörtern[1]), es soll hier nur in aller Kürze darauf aufmerksam gemacht werden, daß eine solche Schulorganisation von der ganz einseitigen Vorstellung geleitet ist, daß der — gewiß höchst wünschenswerte — Aufstieg der Begabten mit dem Durchgang durch die höchsten Bildungsanstalten identisch sei. Dieser ganz einseitige Weg, das Problem jenes Aufstiegs zu lösen, hat aber zweifellos eine Reihe von Rückwirkungen und Nebenwirkungen, die zu den wahren Interessen der demokratischen Entwicklung in stärkstem Gegensatz stehen. Man sieht nicht, daß die Verwirklichung jener Vorschläge, so volksfreundlich sie zunächst erscheint, in Wahrheit geradezu volksfeindlich wirken würde, weil sie dazu führen müßte, dem Volksleben, der Volksarbeit und der Volksbewegung gerade die stärksten Begabungen zu rauben, um dieselben lediglich in den Dienst der führenden Klassen zu ziehen. Die kulturelle Leistung der oberen Klassen könnte durch solche intensive Auslese vielleicht gewinnen, die Lage des sogenannten arbeitenden Volkes aber würde wesentlich verschlechtert werden — schon deshalb, weil ein großer Teil der Volksenergie und der Volksintelligenz, der sich bisher auf Verbesserung der Lage der eigenen Klasse richtete, nunmehr auf die möglichst rasche Flucht aus dem Volke verwendet werden würde. Mancher Gewerkschaftler, der bisher für die Sache des arbeitenden Volkes geopfert hat, um seinen Kindern bessere Arbeitsbedingungen zu erkämpfen, der wird statt dessen künftig nur danach trachten, daß er seine Nachkommen möglichst hoch in die oberen Klassen hinauf-

1) Der Verfasser hat die Frage eingehend behandelt in Heft I der Sammlung „Das neue Deutschland in Erziehung und Unterricht". Leipzig, Veit & Co.

bringt. Der sozialen Reform müßten infolgedessen sehr starke Antriebe verloren gehen. Der Aufstieg des Volkes würde dem Aufstieg seiner begabtesten Köpfe geopfert werden: die guten Gehirne würden dem Volke entzogen und den Interessen der oberen Klassen zugeführt werden. Denn wie selten kümmern sich die erfolgreich Emporgestiegenen um die Sache der Klasse, aus der sie stammen[1])!

Gewiß sollen geistig Begabte aus dem Volke weit mehr als bisher für die allgemeine Kulturarbeit gewonnen und des Glückes teilhaftig gemacht werden, ihre Kräfte in großem Stile auszuwirken. Aber warum soll dies durchaus nur durch Überleitung solcher Kräfte in die höchsten Bildungsanstalten und in die obersten Berufskreise der Nation geschehen können? Außergewöhnliche Talente sollen natürlich diesen Weg geführt werden. Aber genau so wichtig wäre es, eine Möglichkeit zu suchen, wie man große geistige Gaben dem arbeitenden Volke erhalten und sie trotzdem den höheren Gesamtinteressen der Nation dienstbar machen kann. Ein zukunftsreicher Weg dazu öffnet sich in dem Fortschritt der Demokratisierung, worunter hier nicht „Massenherrschaft" verstanden werden soll, sondern eben eine politisch-soziale Entwicklung, durch die begabten und erprobten Vertrauensmännern des Volkes, die aus der Arbeit und den Erfahrungen des Volkslebens langsam zu größerer Übersicht und Einsicht emporgewachsen sind, weit mehr Gelegenheit als bisher geschaffen wird, in Vertretungskörperschaften und Behörden ihre Sachkenntnis und ihre Intelligenz zu verwerten. Wenn wir einmal dahin kommen, daß Hochbegabte, die lediglich durch die Volksschule gegangen sind, auch ohne weitere Examensatteste in leitende Berufsstellen aufgenommen werden, sobald sie in der Schule des Lebens und in erfolgreicher organisatorischer Arbeit Schritt für Schritt ihren Gesichts-

1) Man fühlt übrigens deutlich, daß viele von den Volksschullehrern, die heute für die Einheitsschule mit scheinbar sehr volksfreundlichen Argumenten eintreten, in Wirklichkeit schon dem lebendigen Interesse am Volke sehr ferngerückt sind. Es sind geistig sehr begabte Männer, die in eine andere Klasse gehören, als diejenige ist, in der sie geboren sind, Männer mit abstrakterem Intellekt, die eben deshalb, ohne es zu wissen, sich nicht mehr in die Lebensinteressen des eigentlichen Volkes hineinzudenken vermögen, vielmehr ganz instinktiv mehr die Interessen der ihnen seelisch verwandten, aus dem körperlich arbeitenden Volke herausstrebenden Intellektuellen vertreten.

kreis erweitert und Einblicke erhalten haben, die kein noch so hoher Bildungsgang geben kann, dann wäre der eigentliche Aufstieg des Volkes begründet, denn wir hätten dann einen Aufstieg der Begabten, bei dem diese nicht den Boden unter den Füßen verlieren, sondern aus ihrer Klasse heraus, auf Grund der geistigen Durchdringung und Bewältigung der konkreten Lebensbedingungen und Probleme ihres eigensten Lebenskreises, auf die allgemeine Kulturbewegung einwirken. Schon um solcher Entwicklung willen wäre das übertriebene und künstliche Hinauftreiben der Begabten aus dem Volke in die höchsten Bildungsgänge sehr zu beklagen. Man würde dadurch nicht nur die intellektuelle Kraft der demokratischen Entwicklung, sondern auch das wirklich gesunde und organische Aufsteigen der Begabten aus dem Volke schädigen. Ich möchte diese volksfeindliche Tendenz all jener Vorschläge an folgendem typischen Vorfall erläutern: Als vor einigen Monaten der Vorschlag gemacht wurde, eiuen deutschen Reichstagsabgeordneten in ein hohes Reichsamt zu berufen, da wurde von gewisser Seite aus geltend gemacht, ein ehemaliger Bäcker könne doch nicht studierten Beamten übergeordnet werden. Der Kern der Lage wird dadurch beleuchtet. Der Sohn des ärmsten Bettlers könnte Reichskanzler werden, wenn er nur die Diplome der höchsten Bildungsanstalten vorweisen kann. Daß aber gerade alles darauf ankommt, die nicht verlehrte, durch reiche Lebenserfahrung und organisatorische Arbeit gebildete und geistig gehobene Volksintelligenz in die höchsten Berufsstellungen zu bringen, ohne sie aus ihrer Klasse zu reißen — das will man nicht einsehen[1]). In diesem Hochmut des Diplomdenkens offenbart sich die wahre Volksfeindlichkeit derer, die den Mann aus dem Volke gewiß gern in ihre Kreise aufnehmen, sobald er sich ganz in ihre Livree kleidet und ihren Interessen dient, ihn aber nicht als Wortführer und Vertrauensmann seiner Klasse zu ebenbürtigem Einfluß kommen lassen wollen und keine Ahnung davon haben, wie sehr gerade unserer verschulten Intelligenz die autodidaktische und vom praktischen Leben gebildete Intelligenz als Ergänzung und Korrektur nottut. Gerade im demokratischen

---

1) Sehr treffend bemerkt ein Autor aus dem Felde (Die „Tat", Oktober 1917, S. 644) zu dieser Frage: „Wird das lächerliche Berechtigungswesen verschwinden, das unreifen Knaben, die fünf oder sechs Jahre lang die Bänke einer Mittelschule gedrückt haben, alle möglichen Privilegien verleiht und den autodidaktisch gebildeten Literaten oder gewerkschaftlich geschulten Arbeiter mit dem Odium mangelnder Befähigung belastet?"

England hütet man sich sehr, in einseitiger Weise die guten Köpfe in die obersten Klassen zu leiten, man sucht aber im Bereich des self-government den Vertrauensmännern des Volkes die weitgehendsten Möglichkeiten des Einflusses auf die Geschicke des Landes zu sichern. Nirgends ist das Prinzip der Standesschulen mehr durchgeführt, als in England und doch trifft man nirgends weniger jenen Pedantismus und Bureaukratismus, der die Leistungsfähigkeit eines Menschen nur nach den Schulzeugnissen mißt; nirgends ist daher auch die Möglichkeit der *Weiterbildung außerhalb der regelrechten Schulgänge* so wohlorganisiert wie gerade in England. Ein typisches Beispiel dafür ist *Ruskin-Hall* in Oxford, gleichsam eine Hochschule für Arbeiterführer, wo die Praktiker des self-governments und der sozialen Selbsthilfe ihren Horizont erweitern und sich im Interesse ihrer Führerleistung in die tieferen Traditionen ihres Landes und der Gesamtkultur vertiefen. Man lese das Werk des Ehepaares *Sidney Webb* über die englische Arbeiterdemokratie („Industrial Democracy") oder v. *Nostitz'* „Aufsteigen des englischen Arbeiterstandes" oder „Die englische Genossenschaftsbewegung" von B. *Potter*, da kann man einen Eindruck davon bekommen, was in England die organisierte Selbsthilfe des Volkes und das entsprechende Entgegenkommen der herrschenden Klassen für den Aufstieg der Begabten vollbracht hat, und zwar in einem weit gesündern Sinne, als es die Einheitsschule je leisten könnte: es ist ein *organischer* Aufstieg ermöglicht, der die Betreffenden nicht aus ihrer ganzen Lebenssphäre künstlich und voreilig herausreißt, sie nicht der großen kollektiven Aufwärtsbewegung ihrer eigenen Klasse entzieht und entfremdet. Es wäre darum auch für unsere deutsche Zukunft sehr entscheidend, wenn man sich dazu verstehen würde, auch bei uns den Aufstieg der Begabten mehr in der hier bezeichneten Richtung zu organisieren und sicherzustellen, also durch volle Freigabe und Unterstützung der demokratischen Entwicklung, statt daß man in einseitiger Weise die guten Köpfe durch verführerische Erleichterungen aus ihrer Klasse heraustreibt.

„Der Aufstieg der Begabten", wie ihn die geplante Einheitsschule in Szene setzen will, würde jedenfalls in *stärksten Widerspruch zum wirklichen Aufstieg des Volkes* treten; er würde die Bildung des Volkes auf die Züchtung einer kleinen Elite zuschneiden — auf Kosten der großen Masse des Volkes und ihrer Bildungsbedürfnisse — und er würde obendrein diese Elite

dann der Sache des Volkes entziehen und sie für die Interessen und den Ruhm der obersten Schichten verbrauchen[1]). Es muß doch sehr zu denken geben, daß schon heute vonseiten erfahrener Volkskenner, denen niemand reaktionäre Gesinnung vorwerfen kann, darauf aufmerksam gemacht wird, daß die Volksschule durch Überspannung ihrer Lehrpläne in bedenklicher Weise ihrer eigentlichen Aufgabe untreu werde, die doch darin bestehe, die Bildungsbedürfnisse derer zu befriedigen, die nicht in die Sphäre der höher qualifizierten Arbeit emporsteigen. Die Gefahr, daß die Volksbildung ganz auf die Ersatzbedürfnisse der obersten Klassen zugeschnitten wird und daß die scheinbar so volksfreundliche Tendenz zur Erleichterung des Aufstiegs der Begabten schließlich zu wahrhaft volksfeindlichen Konsequenzen führt — diese Gefahr kündigt sich in der Entwicklung unseres Bildungswesens schon lange an, die Einheitsschulpropaganda bringt sie nur deutlich ans Licht. Um diese Gefahr genau zu präzisieren, unterscheidet u. a. der Hamburger Sozialreformer W. Classen in seinem Buche „Zucht und Freiheit" sehr treffend eine statische und eine dynamische, d. h. eine beharrende und eine nach oben strebende Volkskraft und wirft unserer Pädagogik vor, daß sie sich immer einseitiger nur um die dynamische Volkskraft kümmere, wobei ganz vergessen werde, daß die große Masse der Volksschulzöglinge doch aus denjenigen bestehe, „die mit rauhen Händen ihr Leben lang die groben Fundamente unserer Kultur zu legen haben".

Die Befürworter der geplanten schulischen Organisation für den Aufstieg der Begabten übersehen auch in gefährlicher Weise, wie entscheidend die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse durch Kindheitseindrücke, Milieu, Erbschaft, Auslese zwar nicht die Stärke der Begabung, wohl aber deren ganze Richtung beeinflußt und wie jene Klassenlage auch eine ganze Reihe anderer seelischer Faktoren

1) Vom rassenhygienischen Standpunkte bemerkt der Geh. Medizinalrat Graßl im „Hochland" (XIII, 3) zu dieser ganzen Frage: „Ein Aufsaugen der Intelligenzen der unteren Stände durch die Oberstände ist ein geistiger Raubbau, vor dem nicht genug gewarnt werden kann. Für die Allgemeinheit ist es nicht nur kein Schaden, sondern sogar ein Nutzen, wenn auch der Bauern- und Arbeiterstand befähigte Köpfe in sich behält, die nicht bloß die Rechte ihres Standes zu wahren verstehen, sondern auch die Quelle des Aufstiegs werden." Und mit Recht weist er darauf hin, daß das immer weiter um sich greifende Abrücken von der Muskelarbeit zu wachsender Einwanderung fremder Volksteile und zu wachsender Auswanderung des Überschusses aus den mittleren und höheren Berufskreisen führen müsse: „Wir müssen auch schultechnisch Faustarbeiter heranbilden. Die Kultur gründet sich auf den Hausknecht. Die Gelehrten dürfen den Ast, auf dem sie sitzen, nicht absägen."

sehr stark bestimmt, die für die Berufsleistung und das Berufsglück gerade so wichtig sind, wie die intellektuelle Begabung. Es handelt sich hier keineswegs um Unterschiede des Wertes, sondern der Richtung. Die intellektuelle Kraft erfährt in beiden Klassen eine ganz verschiedene Anwendung. Die Volksintelligenz ist angewandt auf die Bewältigung von Lebensschwierigkeiten, sie geht auf schnelle Orientierung im Praktischen, sie neigt nicht zu abstrakten Deduktionen, wohl aber ist sie angelernt, Folgerungen aus Lebenserfahrungen und Leiden zu ziehen, das Nächstliegende denkend zu durchdringen. Das Volkskind ist keineswegs weniger begabt, als das Kind aus den sogenannten gebildeten Klassen, es ist sogar in der Beurteilung von Lebensfragen meist gescheiter als dieses — sein Intellekt ist nur auf andere Aufgaben gelenkt und andersartig geübt, als der des Kindes der oberen Klassen, und zwar beruht diese verschiedene Entwicklung vor allen auf den Eindrücken und Anregungen der ersten Kinderjahre. Der Intellekt des sogenannten gebildeten Kindes ist beweglicher, man kann auch sagen: entwurzelter, geeigneter zur Abstraktion, weniger absorbiert durch Lebensschwierigkeiten, mehr auf weite Gesichtskreise gelenkt, die mit dem unmittelbaren Daseinskampfe nichts zu tun haben; die Fürsorge der Eltern räumt einem solchen Kinde meist alle Schwierigkeiten aus dem Wege, so ist seine Intelligenz frei, sich in die Welt zu verlieren, die in den Büchern niedergelegt ist; es beschäftigt sich mit Stanleys Reise durch den dunklen Kontinent; das Volkskind reist selber nur zu oft durch einen dunklen Kontinent voll von unbegreiflichen Eindrücken, Entbehrungen und Hemmungen; dem gebildeten Kinde ist die Vorstellung des Vaters meist eine klare, wohlgeordnete Wirklichkeit; ist diese Wirklichkeit nicht so, wie sie aussieht, so wird das dem Kinde schonend verborgen — für das Volkskind hingegen ist die Vorstellung des Vaters oft ein schweres Problem, das das ganze Denken in Anspruch nimmt und doch nicht zu lösen ist. Und dieses Ringen des Intellektes mit den Problemen der nächsten Umgebung, die innere Teilnahme am harten Lebenskampfe der ganzen Familie — das nimmt der Intelligenz die Kraft und Leichtigkeit für die Behandlung aller abseits des eigenen Lebenskreises liegenden Fragen. Der in diesem Sinne beeinflußte Intellekt bedarf einer anderen Art von Pflege, als derjenige des gutsituierten Kindes, er bedarf auch Menschen, die ihm näher stehen, in der Sprache seiner Erinnerungen und Interessen zu reden wissen — ist es doch die Stärke der katholischen Kirche, daß ihre Volksseelsorger meist

selber aus dem Volke stammen. Das gutsituierte Kind ist sozusagen frei für die Tatsachen außerhalb seines Lebenskreises, es wird durch diesen Kreis nicht absorbiert; das ist gewiß ein Mangel, es ist aber auch wieder ein Vorzug für die Vorbereitung auf ein höheres Berufsleben, das die Fähigkeit zu größeren Übersichten erfordert. Gewiß kann der aus dem Volke Kommende die oben genannten Hemmungen überwinden — aber das geschieht am sichersten auf dem gleichen Wege, auf dem sich seine ganze Art, zu denken, entwickelt hat, d. h. im Anschluß an eine sich stufenweis erweiternde Lebenserfahrung, wie dies dem Vertrauensmann von Volksorganisationen in reichem Maße ermöglicht ist; auf diesem Wege bewahrt sich die Volksintelligenz ihre ganze eigenartige Stärke, ihre intime Beziehung zur Wirklichkeit und wird doch aus jeder Art von Enge herausgehoben. Jedenfalls aber sind die Milieu-Einflüsse des gutsituierten Kindes eine weit geeignetere Vorbereitung für die Anforderungen der höheren Bildung und der höheren Berufe, als das Milieu des Volkskindes; dazu kommt noch die größere Mannigfaltigkeit und Leichtigkeit des sprachlichen Ausdrucks: das alles gibt einen Vorsprung, der nur durch ganz außergewöhnliche Begabung eingeholt werden kann, und selbst diese überwindet ganz selten gewisse seelische Folgen der ersten Jugendeindrücke, die sich während des Lernens noch nicht bemerkbar machen, um dann später in der Berufsleistung um so frappierender hervorzutreten[1]).

Wir haben eben alle in dem berechtigten Kampfe gegen das, was man Klassengeist nennt, den Blick verloren für die außerordentlich realen Unterschiede in der Art der seelischen Ausrüstung, die durch diese in der Arbeitsteilung begründete soziale Differenzierung entstehen. Das kann man nun aber nicht durch die Schulorganisation künstlich ignorieren[2]). Mit Recht sagt Chatterton-Hill in dem

1) Kerschensteiner betont, daß jedes Kind im Deutschen Reiche die gleichen Ansprüche habe, „nach Maßgabe seiner geistigen und moralischen Begabung erzogen zu werden". Ganz gewiß. Aber der moderne Intellektuelle unterschätzt eben ganz außerordentlich den Einfluß des gesellschaftlichen Klassenmilieus auf die besondere Entwicklungsrichtung der geistig-seelischen Begabung; er vergißt, daß die Folgen dieser sehr früh wirksamen psychischen Auslese nicht durch die Schulbildung annulliert werden können und daher auch durch die Schulorganisation nicht ignoriert werden dürfen. Das wird doch wohl niemand bestreiten wollen, der nicht eine abstrakte Gleichheit verwirklichen will.

2) Es ist z. B. zweifellos nicht zu bestreiten, daß viele Aristokratien auf Grund von Auslese, Vererbung, Erziehung und Tradition tatsächlich einen sehr hohen Prozentsatz politischer Führerbegabungen enthalten. Vgl. hier auch den interessanten Artikel: „Eminence and Heredity" im „Nineteenth Century". (May 1911.) In anderen

schon erwähnten Buche „Individuum und Staat" (S. 96), wo er ebenfalls die psychischen und sozial-pädagogischen Wirkungen und Werte dieser Gliederung bespricht, daß der aus seiner Tradition gerissene Mensch in zerstörenden Widerspruch zu seinem Lebensmilieu verfalle, jeden Halt verliere und zu keiner konzentrierten Leistung mehr fähig sei. „Daraus ergibt sich die Gefahr," so schließt der Verfasser, „welche für denjenigen besteht, der gewaltsam und ohne jegliche Vorbereitung aus seinem natürlichen Milieu herausgerissen und in ein neues fremdes Milieu hineingeschleudert wird. Daraus ergibt sich die Falschheit jener Theorie, welche durch die bloße Schulbildung eine phantastische Gleichstellung der Menschen untereinander erreichen will. Die in seinem natürlichen Milieu enthaltenen Erbwerte kennt ein solcher entwurzelter Mensch nicht, den Erbwerten des neuen Milieus aber, der Tradition der neuen Umgebung vermag er sich nicht anzupassen, weil er sie nicht versteht, weil sie sich für ihn nicht eignen. Die Tradition muß für den Menschen eine Wirklichkeit sein, und sie ist es nur dann, wenn sie vererbt wird, wenn sie die Atmosphäre bildet, welche der Mensch von der Wiege an einatmet." Dieses imponderabile und doch so außerordentlich reale Element der gesamten, durch die Überlieferung bestimmten seelischen Disposition eines Menschen, seine ganze Art, mit dem Leben, den Menschen und sich selbst fertig zu werden, seine Ehr- und Anstandsbegriffe — das ist es, was die einseitigen Beförderer der Freizügigkeit zwischen den Klassen ganz und gar außer Rechnung gelassen haben. Gewiß wird man den wirklich für die höheren geistigen oder technischen Berufe hochbegabten Elementen noch weit sorgfältiger alle unnötig lähmenden Schwierigkeiten aus dem Wege räumen müssen — im allgemeinen aber waren doch die bisher bestehenden Hemmungen ein gutes und notwendiges Mittel, dem bloßen Ehrgeiz der Eltern und der sogenannten Lerntalente einen Riegel vorzuschieben, der

Aristokratien wiederum werden die zweifellos vorhandenen Gaben durch besondere geschichtliche Traditionen wieder so ungünstig beeinflußt, daß sie großen Zeitaufgaben nicht gewachsen sind. Das gilt z. B. für die preußische Herrenkaste. Statt ohne weiteres bestimmte Kasten bei der Wahl politischer Führer zu bevorzugen, sollte man immer konkret fragen: Welche Klassen sind durch ihre ganze Geschichte hier besonders begünstigt? In diesem Sinne sollte bei uns z. B. das Hamburger Patriziat mit seinen großen weltmännischen Traditionen weit mehr in die weltpolitischen Berufsstellungen des Reiches gezogen werden.

dafür sorgte, daß im Wesentlichen doch nur jene außergewöhnlichen Begabungen durchkamen, die auch die seelische Spannkraft und Beweglichkeit hatten, in dem neuen Milieu über das Manko an entsprechender Tradition hinwegzukommen; sobald man die Freizügigkeit aber wesentlich erweitert, wird man schwere Fehlschläge konstatieren und wird erkennen, welch außerordentlich gewichtiges Element in der Anpassung an bestimmte gesellschaftliche Funktionen eben doch die Klassentradition ist und wie wenig die glänzendste Intelligenz diese imponderabilen Voraussetzungen einer segensreichen Lebensleistung ersetzen kann[1]).

Es ist also zweifellos ratsam, den Aufstieg der Volkskraft, wie bisher, im allgemeinen in langsamem Tempo, statt mit plötzlicher Überspringung aller Stufen sich vollziehen zu lassen, und vor allem ist es wichtig, über dem Aufstieg der Begabten in die höchsten Berufe nicht den allgemeinen Aufstieg des Volkes, d. h. der in der einfachen Arbeitsleistung stehenden Klassen, zu vergessen, statt für deren Arbeitsfreude, Arbeitsruhe und Arbeitsentschädigung so viel zu tun, daß ein ungesundes und kopfloses Emportreiben des Nachwuchses in die obersten Berufe ganz von selbst aufhört.

Also: der Aufstieg der Begabten und die Auslese der Tüchtigsten ist gewiß eine der wichtigsten Aufgaben jeder demokratischen und jeder wahrhaft aristokratischen Entwicklung. Das Problem aber ist psychologisch und soziologisch unendlich verwickelter, als viele einseitige Agitatoren der demokratischen Schulreform es dargestellt haben. Es ist durchaus nötig, aus der demokratischen Kulturarbeit — bei allem Verständnis für den tiefen Sinn des Gleichheitsgedankens — doch den kindlichen Gleichheitsbegriff gründlich auszuschalten und sich klar zu machen, daß weder demokratische noch aristokratische Vorurteile uns abhalten dürfen, alle Volkskräfte in ihrem wirklichen Verhältnis zu den gestellten Aufgaben zu erkennen und sie demgemäß für die Gesamtheit auszunützen. Es könnte gerade dem Volke vielseitig schaden, wenn man nicht überall — gerade in Bezug auf die leitenden Berufe — die richtigen Gaben genau an die richtige Stelle brächte. Und vor allem: Gegenüber all den schweren Fehlerquellen des Denkens und Empfindens, die sich gerade beim Durchgang durch die höheren Bildungswege und inmitten hochqualifizierter Arbeit entwickeln, ist es jedenfalls von größter Bedeutung, daß die nicht-

1) Vgl. hier die wertvolle Betrachtung von Dr. H. Siemering: „Für den deutschen Adel" (Ratgeber für Jugendvereinigungen, Heft 5, S. 52 ff.).

verschulte und unverlehrte Volksbegabung auf dem Wege demokratischer Institutionen ihre eigene, in den Wirklichkeiten des Volkslebens und der Volksarbeit wurzelnde Aristokratie bewußt der Bildungsaristokratie und der geschichtlichen Aristokratie als eine ebenbürtige Macht gegenüberstellt und damit der technisierten und intellektualisierten Geistesart ein unentbehrliches Gegengewicht sichert. Auch das ist eine hochwichtige Synthese zwischen Demokratie und Aristokratie.

7. Demokratie, Aristokratie und Christentum.

Es ist ein großer Fehler, der sich schwer rächen wird, daß weite christliche Kreise des gegenwärtigen Zeitalters sich so unter die Denkgewohnheiten des ancien regime gebeugt haben, daß sie infolgedessen vielfach unfähig sind, das abgesprengte christliche Erbgut in vielen modernen Bestrebungen zu erkennen, das dort aus Mangel an Zusammenhang mit der universellen christlichen Wahrheit freilich in sehr abgeblaßter, einseitiger und abstrakter Erscheinungsform auftritt, aber unverkennbar doch ein christliches Element ist, das innerhalb jenes ancien regime nicht zu seinem Rechte gekommen ist. Zu diesem christlichen Erbgut gehören auch gewisse Elemente der demokratischen Ideenwelt. Daß sie nicht als solche anerkannt und gerade von den Vertretern des Christentums verteidigt werden, das schadet nicht nur der Sache des Christentums, das dadurch seinen Einfluß auf Kreise verliert, die ihn am meisten bedürften, und das durch solchen Mangel an Allseitigkeit auch an erziehender Kraft gegenüber den Vertretern des Alten verliert — es beraubt vor allem auch die Sache der Demokratie der läuternden und vertiefenden Einwirkung, die sie durch das Christentum erfahren könnte, wenn dessen Vertreter das große und wichtige Wahrheitselement im demokratischen Gedanken anerkennen, dieses Element aber in den notwendigen Zusammenhang mit anderen, ebenso notwendigen Prinzipien und Wahrheiten setzen würden. So sind nur zu viele maßgebende Vertreter des modernen Christentums durch ihren eigenen Abfall von einer universellen Deutung der christlichen Wahrheit in die tragische Lage gekommen, daß sie weder der Aristokratie noch der Demokratie gerade das zu sagen vermögen, was beide unerläßlich bedürfen, um nicht in Einseitigkeit zu entarten.

Die wahre Synthese der beiden Prinzipien kann sich nur vollziehen, wenn beide in dem Sinne erzogen werden, daß die christ-

liche Wahrheit, auf die sich beide berufen, in den Vertretern beider Prinzipien so klar zur Entfaltung gebracht und so gründlich von allen Elementen egoistischer Gewalt gereinigt wird, die sich mit ihr verbunden und sie verdunkelt haben, daß beide in der Arbeit für das gleiche Ziel einander begegnen: die Demokratie muß sich von allem Neide, allem Schematismus, allem Terrorismus, allem Klassengeist reinigen, sie muß sich ferner klar machen, daß Selbstbestimmung und Freiheit zwar eine wichtige Bedingung kraftvollen Lebens sind, daß aber alles darauf ankommt, wozu diese Errungenschaften verwandt werden. Alles befreite Leben, das nicht in eine neue und höhere Art von Gehorsam mündet, ist nichts wert; ein von Gott erfüllter Höriger hat mehr Kultur und mehr wahre Freiheit, als ein Emanzipierter, der nur von seinem armseligen Selbst und von nichts Größerem und Höherem mehr bestimmt wird.

Was die Aristokratie betrifft, so wird ihre ganze Zukunft davon abhängen, ob es gelingen wird, jene alten christlichen Traditionen der Vornehmheit wieder zu beleben, deren Wesen die Überwindung der Selbstsucht durch die Hoheit des Dienens und durch weitblickende und hellsichtige Würdigung fremder Rechte und Interessen ist. Nur wer eine Autorität im Dienen ist, wird eine Autorität im Führen und Leiten. In dem Streben nach Achtung vor der Würde des Menschen muß der demokratische Anspruch und das aristokratische Gewissen zusammentreffen. Hier ist die christliche Basis für die Einigung von Demokratie und Aristokratie gegeben.

IV. Staat und Sittengesetz

1. Der Staatsmann als Erzieher.

Wir wissen alle: Ohne das Beispiel ist alle pädagogische Bemühung vergeblich. Wer daher von den pädagogischen Aufgaben und Verantwortlichkeiten des Staates spricht, der kann das Verhältnis des Staates zum Sittengesetze nicht unbesprochen lassen. Denn für die pädagogische Wirkung des Staatsgedankens auf das egoistische Triebleben und Interessentum ist nichts wichtiger, als daß der Staat selber in all seinen Praktiken nach außen und nach innen den sittlichen Mächten einen vorbildlichen Gehorsam erweist. Diese staatspädagogische Wahrheit hat besonders

Görres mit großer Schärfe erfaßt: „Sagt ihnen (den Fürsten), daß, wenn sie Recht und Unrecht, Gesetzlichkeit und Tyrannei, Gerechtigkeit und Gewalt vermengen, verwirren, dieselbe Verwirrung auch bald der Masse sich mitteilen wird.... alle Heere der Welt mögen nicht eine einzige mathematische Wahrheit zunichte machen. Jedes Unrecht ist von Gott verlassen — der Gewissenlose verwickelt sich allzubald in seine eigenen Widersprüche und wird in seinen Sophismen verfangen und in seinen Inkonsequenzen verstrickt." Diese Worte können als Motto für die folgenden Ausführungen über Staat und Sittengesetz stehen. Denn die Rückwirkung der äußeren Politik auf alle inneren Ordnungen des Staates wird im Vordergrund unserer Betrachtungen über politische Ethik stehen; nur von hier aus kann jene einseitige Beurteilung politischer Handlungen, die nur mit den gröbsten Machteffekten rechnet und ganz über die tiefsten inwendigen Lebensbedingungen des Staates hinwegsieht, gründlich überwunden werden. Und zugleich wird uns diese Betrachtungsweise den engen Zusammenhang zwischen dem Werke des leitenden Staatsmannes und dem Werke des Volkserziehers, zwischen Politik und Pädagogik, stets nahe rücken und uns auf die Konsequenzen dieses Zusammenhanges aufmerksam machen.

2. Die schwierige Lage leitender Staatsmänner.

In der ganzen Kulturwelt ist wohl das Gefühl allgemein, daß die sogenannte hohe Politik in ihrer Behandlung der Völkerspannungen und des Völkerausgleichs gänzlich versagt hat, daß sie der Größe und Schwierigkeit der hier aufgetauchten Probleme absolut nicht mehr gewachsen war. Dies darf nun allerdings nicht so verstanden werden, als habe es dort an Schlauheit und Geriebenheit gefehlt. In Wirklichkeit handelt es sich um ein viel tieferes und allgemeineres Manko, an dem alle Völker gleichmäßig beteiligt sind. Man hat das Gefühl, daß diese hohe Politik, obschon sie sich Realpolitik nennt, sich doch gerade der realen Umwandlung aller menschlichen Lebensbedingungen in den letzten fünfzig Jahren nicht angepaßt hat, sondern gleichsam in der Epoche der isolierten Volkseinheiten stecken geblieben ist. „Dampf und Elektrizität" — so sagte der französische Admiral Reveillière — „haben die ganze Welt umgestaltet, nur die Routine der Politiker ist die gleiche geblieben." Wenn die hohe Politik in ihrer Weise auch mit all jenen neuen Realitäten zu rechnen suchte, so geschah es nicht durch eine wirkliche

konstruktive Arbeit, die der so außerordentlich und so rapide gesteigerten wechselseitigen Abhängigkeit der Völker wirklich gerecht geworden wäre. Vielmehr hat man sich in ganz äußerlicher Weise anzupassen gesucht. Man hat prinzipiell die alte, bloß nationalegoistische Orientierung beibehalten, nur hat man statt des offenen Kriegszustandes einen versteckten Kriegszustand, einen heimlichen Wetteifer des Übervorteilens, Drohens, Feilschens und Intrigierens organisiert; gerade dadurch aber sind alle schlechten Leidenschaften so erhitzt worden, daß die kriegerische Explosion gar nicht ausbleiben konnte. Die sogenannte hohe Politik hätte neben und über der militärischen Landesverteidigung gleichsam eine höhere Methodik der nationalen Sicherung befolgen müssen, sie hätte durch Organisation völkerverbindender Ausgleiche und Einigungen, durch weise und rechtzeitige Zusicherung von Kompensationen, durch Noblesse und Offenheit der Aussprache und des Entgegenkommens verhindern müssen, daß feindselige Affekte und Spannungen sich bis zur Katastrophe aufstauten. Statt aber in diesem Sinne neben der militärischen Landesverteidigung eine solche mehr soziale und konstruktive Methode der Verteidigung zu repräsentieren, blieb die hohe Politik ein bloßes Anhängsel der militärischen Landesverteidigung, suchte mit deren Schreckmitteln zu operieren; sie schuf in ganz Europa eine Reihe von komplizierten militärischen Defensivverträgen, die wohl eine Zeitlang den Frieden künstlich erhielten, — durch die allgemeine Furcht vor dem Weltbrande, — in Wirklichkeit aber haben gerade diese vielverschlungenen, vieldeutigen Verträge die Anlässe zum Weltbrande so vermehrt, daß derselbe mit automatischer Sicherheit eintreten mußte: hat doch einer der englischen Minister beim Ausbruch des Krieges mit Bezug auf die internationalen Abmachungen auf beiden Seiten ausgerufen: „Those damned treaties have done it all!"

Es wäre nun aber sehr falsch und einseitig, wollte man die Schuld für diese Sachlage nur den offiziellen Vertretern der hohen Politik zuschieben. Selbst wenn die Betreffenden lauter erleuchtete Staatsmänner gewesen wären und entschlossen im neuen Sinne zu wirken versucht hätten — sie hätten trotzdem ihren Platz nicht behaupten können. Denn unsere öffentliche Meinung ist noch ganz von bloßen nationalegoistischen Instinkten beherrscht und hätte daher eine wirklich weitblickende und hochsinnige Politik weder verstanden noch geduldet. Herrschen doch auf dem Gebiete der großen kollektiven Lebensbewegungen allgemein noch die rohesten Prinzipien des

Daseinskampfes. Staatsmänner mit einem hochentwickelten Gewissen betrachten es daher geradezu als ihr persönliches Opfer, daß sie bei ihrem politischen Handeln ihre eigenen sittlichen Empfindungen ganz zurückstellen, damit nur ja ihre Nation in dem rücksichtslosen Wettbewerb der Übervorteilung keine Gelegenheit verliere. Schillers Wallenstein sagt in diesem Sinne von der politischen Berufsarbeit: „Und Keiner lebet, der aus ihrem Dienst die Seele hätte rein zurückgezogen!" Und *Treitschke* gibt nur einer weitverbreiteten Anschauung Ausdruck, wenn er bemerkt[1]): „Der Staatsmann hat gar nicht das Recht, sich die Hände zu wärmen an den rauchenden Trümmern seines Vaterlandes mit dem behaglichen Selbstlob: ‚Ich habe nie gelogen.' Das ist die Tugend eines Mönches[2])."

Ob rauchende Trümmer nicht gerade das letzte Ende jeder verlogenen und treulosen Staatskunst sind — darüber soll weiterhin noch gesprochen werden — hier soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, wie schwer, ja wie unmöglich es dem Staatsmann ist, wirklich „hohe" Politik zu treiben, wenn die öffentliche Meinung noch ganz in den Leidenschaften und Sophistereien der *niederen* Politik steckt. Alles kommt deshalb darauf an, daß die *allgemeinen Anschauungen* von dem, was wahre Staatsräson und echte Realpolitik ist, einer gründlichen Revision unterzogen werden; es müssen weite führende Kreise in jedem Volke zur Einsicht in die *realpolitische Bedeutung der sittlichen Mächte* gebracht werden, es muß die Loslösung der Politik vom Sittengesetze als ein Grundfehler auch des *politischen* Denkens erwiesen

1) Politik I. Bd. S. 110. Leipzig 1897.

2) Diese Worte sind wohl in Erinnerung an folgende Sätze Fichtes über den Staatsmann geschrieben: „Es ist ihm nicht erlaubt zu sagen: „‚Ich habe an Menschheit, ich habe an Treue und Redlichkeit geglaubt. So mag der Privatmann sagen; geht er darüber zugrunde, so geht er sich zu grunde; aber so kann der Fürst nicht sagen, denn dieser geht nicht sich, und geht nicht allein zugrunde' ...." Was hier gegen die Einmischung des sittlichen Bewußtseins in die politischen Entscheidungen gesagt ist, das könnte mit dem gleichen Recht auch von jeder kurzsichtigen Politik gegen eine über den Augenblicksvorteil weithinausschauende Politik gesagt werden. In diesem Sinne ist ja auch Bismarck von den Nationalisten schwer dafür angeklagt worden, daß er beim Friedensschluß mit Österreich auf jeden Landerwerb verzichtet hatte. Und alles, was eine weitsichtige Politik gegen derartige Angriffe vorzubringen hat, das kann in noch höherem Sinne auch der Vertreter des „Ethos" auf den Vorwurf „unverantwortlicher Preisgabe nationaler Interessen" antworten: Daß nämlich die Selbstsucht niemals eine zuverlässige Beraterin unserer Interessen, auch nicht der nationalen Interessen sei, daß vielmehr erst der Gehorsam gegenüber den ewigen sittlichen Gesetzen alles gesellschaftlichen Fortschrittes uns die Augen öffne für das, was im gegebenen Falle wirklich politische „Räson" sei.

werden, so wie es Gladstone in die Worte gefaßt hat: „Was moralisch falsch ist, das kann gar nicht politisch richtig sein.“ —

Einer solchen Erkenntnis stehen nun allerdings noch die größten Widerstände entgegen. Die Schöpfung und Selbstbehauptung eines staatlichen Ganzen gilt allgemein noch als eine Art von Naturphänomen, das sich jenseits der Welt sittlicher Kräfte und Urteile vollzieht, ja das durch Hineinspielen von Gewissensrücksichten nur in der gesunden Austragung seiner elementaren Lebensfunktionen gehemmt werden würde. Im Zusammenprall der Völkerinteressen gilt Sittlichkeit als Selbstmord, man betrachtet diese Konflikte als ein Spiel von Massenaktionen, in dem nur die Gesetze der Dynamik gelten, und wo es sogar sittliche Pflicht ist, die persönlichen Skrupel den dynamischen Notwendigkeiten zu opfern.

Neben der hier definierten Auffassung treffen wir nun aber auch eine ganz entgegengesetzte, und zwar nicht etwa bloß bei Theoretikern und Idealisten, sondern gerade in der Tiefe der Volksseele, in den Werken der großen Dichter, der Tragiker und der Seher des Menschengeschlechtes. Alle jene großen Seher und mit ihnen das Volk empfanden stets die furchtbare, alles durchdringende Realität der Gesetze, die im Gewissen zu Worte kommen, es war ihnen untrüglich klar, daß letzten Endes doch die sittlichen Mächte auch über Tod und Leben der Völker entscheiden. Religion und Dichtung sind voll von dem Glauben an die unentrinnbare, grauenvolle Macht einer höheren Gerechtigkeit, die sich im Walten der Völkerschicksale vernehmbar macht und den Übermütigen in den Abgrund schleudert. „Nicht vergißt Gott des Völkermörders!“ Ja, im tiefsten Bewußtsein der Menschheit sind alle diese Erlebnisse gebietender und lebendiger, als das Triumphgeschrei des Tageserfolges und der Glanz der großen Aktionen. Ist es nicht merkwürdig gewesen, wie im Weltkriege jede einzelne von den Nationen, deren politische Philosophie sonst nur das Wort „Macht“ kannte, sich die größte Mühe gab, nachzuweisen, daß nicht sie die sittliche Schuld an diesem Kriege trage? Zeigte sich denn hier nicht doch die stillschweigende Anerkennung einer ethischen Instanz auch für die Aktionen des Staates, einer Instanz, vor der niemand schuldig sein will und deren Urteil jeder aus einem unbestimmten Grauen heraus von sich abwälzen möchte? Es wäre hier auch an den Dreyfuß-Prozeß zu erinnern, wo die Vertreter der alten Staatsräson zu ihrer Überraschung erfuhren, wie empfindlich doch das Gewissen der Menschheit geworden ist — und zwar aus sehr realen Gründen: Es haben sich

nämlich im Innern der Völker eine ganze Reihe von höchst verwickelten sozialen Problemen entwickelt, deren Lösung ohne starke ethische Faktoren ganz unmöglich ist. Da entsteht natürlich das Bedürfnis, daß die Staatskunst diese sittlichen Mächte nicht verleugne, sondern sie vielmehr durch den ganzen Geist der öffentlichen Aktionen ehre und sanktioniere. Alle diese neuen Bedürfnisse drängen zu der Frage: Ist jene sogenannte Staatsräson, als eine von der Moral reinlich getrennte Oppotunitätsinstanz, ist sie wirklich „Räson", wirklich politische Vernunft, staatbildende und staaterhaltende Weisheit, oder sind die Imponderabilien, die sie zu verleugnen sucht, am Ende doch weit entscheidendere politische Realitäten, als alle äußerlichen politisch-technischen Sicherheiten?

3. Der historische Konflikt zwischen Staatsräson und Gewissen.

Eine kurze historische Orientierung über den Konflikt zwischen Staatsräson und persönlichem Gewissen möge die Antwort auf die obige Frage vorbereiten. Von jeher klafft in der menschlichen Gesellschaft ein Widerstreit zwischen den Forderungen, die aus dem äußern Existenzkampf einer sozialen Gruppe abgeleitet werden, und denen, die sich aus den Notwendigkeiten des innern Friedens und der innern Ordnung ergeben. Derselbe Jehova, der das Gebot ausspricht: „Du sollst nicht töten", fordert die grausame Vernichtung ganzer feindlicher Stämme und sagt: „Ich berausche mich am Blute meiner Feinde." In den primitiven Zuständen, wo die ganze Existenz eines Stammes von der äußern Macht und Geschlossenheit seines Auftretens abhängt, da werden die Bedürfnisse der inneren Ordnung ohne weiteres den Notwendigkeiten der äußeren Sicherheit aufgeopfert. In der spartanischen Gesellschaft gab man die Heiligkeit des Gebotes: „Du sollst nicht stehlen" ohne weiteres preis, um dem jungen Krieger die Gelegenheit zu lassen, sich in jeder Art von Hinterlist und Schlauheit zu üben. Auf weiterer Entwicklungsstufe aber gewinnen die höheren Seelenkräfte, die sich in geordnetem Gemeinschaftsleben entwickeln, ein so starkes Bewußtsein ihrer Heiligkeit und Wichtigkeit, daß sie es wagen, der Staatsräson, die bloß auf den äußeren Existenzkampf zugeschnitten ist, den Gehorsam aufzukündigen. Dieser Konflikt macht sich zuerst im reiferen Heidentum bemerkbar. So verweigert Sophokles' Antigone aus unbeugsamem persönlichen Gewissen heraus dem Vertreter des Staatsgebotes den Gehorsam: „Nicht so gewaltig deuchte mir dein Machtgebot, daß weichen müßte seinem flüchtigen Menschenlaut der

Götter urgewaltig ewig Recht, das nicht von heut und gestern redet, ewig lebt's." Antigone vertritt hier scheinbar nur das Recht ihres persönlichen Gewissens, in Wirklichkeit verteidigt sie auch die tiefer verstandene Staatsräson gegen eine oberflächliche Auffassung von politischer Zweckmäßigkeit. Denn die feinsten Empfindungen der Pietät von Mensch zu Mensch sind ja letzten Grundes auch die wahren staatsbildenden Kräfte — sie erst verwurzeln die soziale Macht der Treue, der Verpflichtung, der Verantwortlichkeit in den Tiefen des Charakters, in ihnen erst triumphiert wirklich die Gemeinschaft über den Egoismus, und darum kann es nie Staatsräson sein, diese Fundamente menschlicher Solidarität irgendwelchen augenblicklichen Nützlichkeiten zu opfern. Als Lord Kitchener im Sudan das Grab des Mahdi zerstörte, erhob sich im besseren England große Entrüstung. Dieser Protest kam nicht nur aus einem höheren menschlichen Empfinden, sondern auch aus einer tieferen Auffassung von Staatsräson: Die Ehrerbietung vor der Weihe des Todes ist nicht bloß ein religiöses, sondern auch ein *sozial-konstruktives* Element ersten Ranges; die Ehrfurcht vor den Toten verfeinert auch die Ehrfurcht vor den Rechten der Lebenden und ist deshalb für den Bestand eines Staates wichtiger, als ein augenblicklicher taktischer Erfolg.

Die Sophokleische Antigone bedeutet den Übergang von der heidnischen zur christlichen Auffassung, d. h. zur klar bewußten Unterordnung des Staates unter das Sittengesetz. Eine ähnliche Annäherung an die christliche Auffassung liegt auch in der hebräischen „Theokratie"; man denke an die Überordnung der „Richter" über das Staatsleben und an die gewaltige Macht und Unerschrockenheit der Propheten gegenüber dem Königtum — schon hier wird die spätere Überordnung der Moral über die Politik prinzipiell vorbereitet. Der Prophet ist ja doch der über den Augenblick Hinausschauende, der die ewigen Grundlagen des Lebens verteidigt gegenüber dem bloßen politischen Akteuren, die nur in der Welt greifbarer Folgen leben und wirken. In der christlichen Anschauung ist dann die Oberhoheit des Sittengesetzes über den Cäsar zum vollen Durchbruch gelangt. Dem Cäsar wird gegeben, was des Cäsars ist, d. h. das Christentum kümmert sich nicht um die bloße politische Technik als solche, wohl aber darf der Cäsar nichts tun oder verlangen, was dem göttlichen Gesetze widerspricht. „Ihr sollt Gott mehr gehorchen als den Menschen." Ambrosius, der dem Kaiser wegen politischer Untaten den Eintritt ins Kirchenportal verwehrte, symbolisiert mit diesem Richten über den Cäsar den universellen Anspruch des christlichen Gewissens.

In den ersten Jahrhunderten des Christentums hat niemand daran gedacht, Politik und Christentum prinzipiell zu trennen; mochten die ungebrochenen Leidenschaften auch noch so wild gegeneinander prallen, man machte doch aus dem Walten bloßer Naturmächte keine politische Theorie; niemand hätte es damals gewagt, die „Macht" als Ziel der politischen Arbeit hinzustellen; ein Dante, ein Marsilius von Padua, sie bezeichnen alle die Herstellung und Wahrung des Weltfriedens als oberstes Ziel, dessen Verwirklichung die übrigen Güter einer christlichen Kultur allein verbürgen könne; zu deutlich hatte man damals die gewaltigen, politisch-konstruktiven Leistungen des christlichen Geistes vor Augen, als daß man hätte auf den Gedanken kommen können, daß dieser Geist dem politischen Denken und Trachten fern zu halten sei[1]).

Die religiöse und kirchliche Heiligung jener Oberhoheit der sittlichen Wahrheit ist nun seit der Renaissance in immer weiteren Kreisen verblaßt, ohne daß etwas Neues an die Stelle getreten wäre. Infolgedessen haben in vielen Seelen heute die Staatszwecke wieder eine völlig heidnische Übermacht über die sittlichen Zwecke erhalten. Der englische Soziologe Beesly, ein Schüler Aug. Comtes, schildert diese Lage der Dinge treffend in folgenden Worten:

„Seit der Entstehung der katholischen Kirche galt die Pflicht gegen das Vaterland als durchaus untergeordnet der Pflicht gegen Gott — diese alte Form der gläubigen Unterordnung unter ein übernationales Gut hat heute ihre Autorität verloren und nichts anderes ist an die Stelle getreten. Daher sinken die Menschen einfach auf den antiken Standpunkt zurück, sie kennen keinen höheren Gegenstand ihres Dienstes, als das Vaterland, keine Pflicht, die umfassender wäre, als die gegen das eigene Land[2])."

Der Florentiner Nicolo Machiavelli ist es gewesen, der in seinem Buche „Il principe" als erster in ganzer prinzipieller Schärfe die Emanzipation der Politik vom Sittengesetze verlangt hat. Das Christentum gilt ihm als eine Lehre

1) „So schattenhaft auch das politische Weltbild des Mittelalters war, so unendlich der Abstand zwischen dem Ideal einer durch die zwei Schwerter gesicherten Friedensordnung und der kampferfüllten Wirklichkeit, es lag doch in dem bloßen Bestande dieses Ideals eine Beruhigung der Seele, eine Möglichkeit des Glaubens an eine göttliche Weltordnung, deren Verwirklichung nur durch die menschliche Schwachheit gehemmt war.

Seit dem Untergange jenes Ideals erscheint die Welt der Politik von Gott verlassen. Infolgdessen tritt die antik-heidnische Weltansicht wieder in Kraft." (Fr. Curtius, Christliche Politik; Internat. Rundschau Jahrg. 1915 S. 509).

2) „Positivist Review" September 1897.

für Schafe mitten in einer Welt von Wölfen. Die Welt sei die Beute von Bösewichten geworden, weil die christliche Religion die Menschen dazu erzogen habe, Untaten lieber sanftmütig zu erdulden als blutig zu rächen. Machiavellis leidenschaftliche Polemik gegen die christliche Ethik beweist am deutlichsten, wie sehr trotz aller Wildheit des wirklichen politischen Treibens doch die prinzipielle Unterordnung der Staatskunst unter das Sittengesetz in die Gewissen gedrungen war und edelgesinnte Fürsten auch im praktischen Tun und Lassen beeinflußte.

Man hat Machiavellis Buch vom Fürsten vielfach als ein Handbuch für politische Verbrecher verschrieen. In Wirklichkeit hat der florentinische Politiker an der Hand drastischer Situationen in klassischer Weise eben das kodifiziert, was zu allen Zeiten die stillschweigende Theorie aller auf dem Boden des bloßen Nationalegoismus und des heidnischen Staatsbegriffs stehenden Politiker gewesen ist. Machiavelli war ein glühender Patriot, der in einer anarchischen Zeit nach einem konstruktiven Staatsmann rief und der die ordnung- und einheitschaffende Aktion dieses Staatsmannes von allen fremden Rücksichten befreien, sie ganz auf ihre eigenen technischen Notwendigkeiten stellen wollte. Wer nicht in Blut und Lächerlichkeit untergehen wolle, so lehrte er, der dürfe sich in seiner staatbildenden und staaterhaltenden Aktion durch keine Gewissensbedenken stören lassen — sei man dazu nicht fähig, so kehre man lieber ins Privatleben zurück. Wie wenig Machiavelli selbst von ruchloser Gesinnung erfüllt war, und wie wenig sein Buch ein Handbuch für selbstsüchtige Machthaber sein sollte, das geht deutlich aus dem Schlußkapitel hervor, wo der gewalttätige Fürst ermahnt wird, nach Beendigung seines Ordnungswerkes dem Gemeinwesen die Freiheit zurückzugeben und vom Schauplatz seines Wirkens abzutreten. Machiavelli vertritt eben die Auffassung — die man nicht durch moralische Deklamationen, sondern nur durch eindringende psychologische und soziologische Erwägungen widerlegen kann — daß der schöpferische Politiker unter ganz andere Gesetze der Pflicht trete, als der Mensch der privaten Lebensstellung; des Staatsmanns besondere moralische Größe liege eben darin, daß er seiner konstruktiven Mission alle persönlichen Gefühle opfere; nur dadurch werde er fähig, den Geboten der konkreten politischen Situation unbedingten Gehorsam zu leisten. Machiavelli betrachtet es geradezu als die sittliche Aufgabe des Staatsmannes, in der Wahl seiner Mittel gänzlich unsittlich zu sein; — eine Auffassung, der auch Napoleon einmal in folgenden Worten Ausdruck gegeben hat: „Er-

hebt eure Phantasie, blickt weiter vorwärts und ihr werdet inne werden, daß jene Menschen, die euch gewalttätig, grausam usw. vorkommen, nichts weiter als Staatsmänner sind, die ihre Gefühle zu beherrschen und die Wirkungen ihrer Handlungen genau zu berechnen verstehen. Ich habe Blut vergossen und ich muß vielleicht noch mehr vergießen — aber ohne Zorn, bloß weil ich weiß, daß der Aderlaß zu den Vorschriften der politischen Medizin gehört[1])."

In dem gleichen Sinne macht einmal Treitschke in seinen Vorlesungen über Politik auf das schwere Opfer des Gewissens aufmerksam, das vom Staatsmann verlangt werde: „Mit seinen persönlichen Empfindungen ganz aufzugehen in seinem Volk — das ist doch eine der höchsten und schwersten sittlichen Aufgaben, die einem Menschen gestellt werden können[2])."

Lord Acton hat in seiner Einleitung der englischen Ausgabe von Machiavellis „Principe" dieses Buch als das klassische Dokument der Verweltlichung der Politik, als die Geburt der induktiven politischen Wissenschaft bezeichnet. In der Tat wird bei Machiavelli zuerst jener große Prozeß der Säkularisation sichtbar, der heute noch keineswegs sein Ende erreicht hat — wobei ich unter Säkularisation im weitesten Sinne die Abspaltung der einzelnen Lebensgebiete von der überlieferten Totalansicht des Menschenlebens verstehe. Der durch die Schule der religiösen Tradition innerlich befreite Mensch dringt mit intensivem Interesse in die umgebende Wirklichkeit, befragt sie nach ihren Gesetzen, vermag dabei seine tastende Induktion mit der theologischen Deduktion nicht in Einklang zu bringen und kehrt darum der Tradition den Rücken. Er ahnt noch nicht, daß ihm die Tradition gerade deshalb wirklichkeitsfremd erscheinen muß, weil seine eigene Lebensbeobachtung an der bloßen Oberfläche der Wirklichkeit hängen geblieben ist, und daß eine tieferdringende Deutung des Lebens ihn dereinst wieder zu den preisgegebenen Wahrheiten zurückführen wird. Jenen realistisch-induktiven Ausgangspunkt erkennt man bei Machiavelli besonders deutlich in folgenden Worten: „Viele", so schreibt er an einer berühmten Stelle, „haben sich Republiken und Fürstentümer vorgestellt, wie man sie niemals gesehen, noch in der Wirklichkeit gekannt hat. Es ist aber zwischen dem Menschen, wie er ist, und dem, wie er sein soll, ein so großer Unterschied, daß, wer nicht achtet, was man tut, und sich allein damit beschäftigt, was man tun sollte, eher sein Ver-

1) Mémoires de Mad. de Rémusat Paris, 1880, Bd. I p. 338.
2) l. c. S. 110.

derben lernt, als seine Erhaltung. In der Tat müßte ein Mann, der sich in allen Stücken stets tugendhaft zeigen wollte, in der Mitte so vieler, die es nicht sind, zugrunde gehen. Um sich daher auf dem Throne zu erhalten, muß ein Fürst lernen, nicht tugendhaft zu sein, sondern sich in seinen Handlungen durch die Notwendigkeit bestimmen zu lassen. Ich will also nichts von einem idealen Fürsten sprechen, sondern mich an die Wirklichkeit halten"[1]).

Machiavellis Forderung, daß man von der Wirklichkeit des Menschenlebens ausgehen müsse, ist gewiß berechtigt — aber gerade er sah die politischen Handlungen, die er empfahl, nicht in ihren voll ausgewirkten Folgen, sondern nur in ihren nächstliegendsten und greifbarsten Wirkungen, daher mußte er die heilende und aufbauende Kraft seiner Methoden in ganz phantastischer und utopischer Weise überschätzen — wie überhaupt die Phantasten der bloßen Gewalt wohl als die lebensfremdesten von allen Utopisten bezeichnet werden dürfen.

Vielleicht ist es von einem höheren Standpunkt aus gesehen gar kein Schaden, daß die Menschheit durch den machiavellistischen Abfall vom Christentum hindurchgehen und diesen Protest gegen die Unterordnung der Politik unter das Sittengesetz gründlich an Leib und Seele erfahren muß — sie wird auf diesem Wege um so tiefer begreifen lernen, warum das christliche Ethos doch unendlich viel realpolitischer ist, als die Staatsräson des Machiavellismus. Die sogenannte „Wiedergeburt des Altertums" in der Renaissance hat in diesem Sinne auch die Bedeutung, daß die antike Auffassung vom Verhältnis des Staates zum Sittengesetze hier noch einmal aufsteht, weil sie sich noch nicht konkret genug widerlegt fühlt: Machiavelli nötigt uns zur Vertiefung unserer christlichen Interpretation, er zwingt uns, den realpolitischen Gehalt des Christentums aus dem scheinbar nur Überweltlichen herauszuholen und deutlich ans Licht zu stellen. Er fragt uns gleichsam: „Wie wollt ihr denn einen Staat aus dem Chaos heben, wie wollt ihr soziale Ordnung schaffen gegenüber dem Getriebe der Leidenschaften und der zentrifugalen Interessen, wenn ihr von dem politischen Organisator Liebe und Menschlichkeit fordert in Situationen, in denen man nur dann triumphieren kann, wenn man den Verbrecher an Konsequenz der Erbarmungslosigkeit noch zu übertreffen versteht?" Wollen wir auf diese Frage wirksam antworten, so müssen wir in Machiavellis eigener

1) Buch vom Fürsten Kap. 15.

Sprache, d. h. eben in der Sprache des Realismus, reden. Wir müssen die tieferen seelischen Bedingungen staatlicher Ordnung und Einheit gegen die mechanische Staatskunst Machiavellis als Zeugen aufrufen. Wir müssen selber auf den Boden der „Induktion" treten und zeigen, daß Machiavellis politische Theorie nur durch eine unvollkommene Induktion möglich ist, und daß seine Soziologie trotz allen blendenden Thesen doch nur die Soziologie eines Landsknechtes ist, eine Soziologie, die keine Ahnung von den geistigen Grundlagen des Lebens hat und in einer bloß „physikalischen" Betrachtungsweise politischer Lebensprozesse stecken geblieben ist.

Sind nun aber nicht vielleicht Machiavellis brutale Methoden — wie man sie sonst auch beurteile — doch für solche Situationen wie er sie im Auge hatte, — also für jene vollständige politische Auflösung durch selbstsüchtige Banditen und Parteihäupter —, vielleicht das einzig mögliche Heilmittel gewesen? Eine solche Frage liegt sehr nahe, sobald man überhaupt von der Illusion ausgeht, daß eine tief eingefressene gesellschaftliche Zersetzung im Laufe weniger Jahrzehnte oder gar weniger Jahre geheilt werden könne. Wer auf solche Zustände mit der heißen Ungeduld derer blickt, die nicht sterben wollen, ohne daß ihr Ideal Wirklichkeit geworden ist, für den gibt es natürlich immer nur den Weg des Blutes und der Gewalt[1]). Aber auf diesem Wege ist dann auch nichts anderes, als ein äußerlicher Augenblickserfolg zu erzielen, und je mehr zerstörende Instinkte man herbeiruft, um jenen Augenblickserfolg herzustellen, desto mehr wird man gerade die Zustände steigern, denen man abhelfen wollte. Wer in einer Zeit egoistischer Zersetzung wirklich die soziale Wiedergeburt vorbereiten will, der muß den Staat zuerst einmal in den Tiefen der Seele fundamentieren, muß dort durch tiefdringende religiös-sittliche Einwirkung das Streben nach Recht und nach Gemeinschaft an Stelle des Strebens nach Vergewaltigung setzen — dieser allein wirklich konstruktiven Methode aber wird durch die Proklamation der nackten Gewalt als Mittel politischer Reorganisation geradezu Hohn gesprochen. Ein sozialauflösendes Prinzip wird gerufen, um die soziale

1) Treffend bemerkt Lothar Bucher in der Vorrede zur zweiten Auflage seines „Systems der erworbenen Rechte": „Es hat zu allen Zeiten Menschen gegeben, die den richtigen Blick in die Zukunft taten, diese aber nicht erwarten konnten; wozu die Geschichte sich Jahrhunderte Zeit nimmt, das soll in dem Augenblick ihres Daseins reifen."

Auflösung zu heilen! Man sieht nicht, daß Gewalttätigkeit schließlich immer politisch zerstörend wirken muß, weil sie die Achtung vor fremden Traditionen und Rechten vernichtet; das „suum cuique" aber ist doch das Fundament aller staatlichen Gemeinschaft zwischen streitenden Interessen; Gewalt hingegen kennt keine Synthese, sie trachtet, den fremden Anspruch einfach zu *vernichten*, statt ihn durch eigenes Entgegenkommen auch seinerseits zum Entgegenkommen zu erziehen. Staat aber entsteht immer nur dort, wo das Ich lernt, das Nicht-Ich und dessen Rechte heilig zu halten, statt sie im Rausch des eigenen Wollens zu zertreten. Je mehr *ἀγάπη*, desto mehr *πολιτεία*. Und alle *πολιτεία* auf Kosten der *ἀγάπη* ergibt immer nur ein Trugbild von Organisation: Äußere Vergesellschaftung ohne innere Gemeinschaft. Kam nicht auch Christus in eine Welt vollkommener politischer Auflösung? Hat er an die Heilung dieses Zustandes durch Gewaltaktionen geglaubt? Nein, er wußte, daß in solchem Chaos mit den Mitteln des *Cäsar* nichts zu machen sei, ja, daß die staatliche Organisation selber ganz neuer seelischer Fundamente, eines ganz neuen und erhabeneren Stiles in der Überwindung der Selbstsucht, in der Läuterung der Leidenschaften bedürftig sei. So entstand aus christlicher Disziplin, christlichem Opfergeist, christlicher Weltüberwindung auch eine neue und höhere *politische Kultur*. Überall, wo sich hingegen der Machiavellismus auswirken kann, da entsteht trotz allen vorübergehenden Glanzeffekten des Machtwesens unausbleiblich auch die *politische* Zersetzung. Der Machiavellismus ist eine *Sozialtechnik* ohne jede *Sozialpsychologie*, — das ist sein Verhängnis bis weit hinein in die neueste politische Geschichte. Überall, wo der Machiavellismus herrscht, wird das Element „Psyche" ausgeschaltet und brutal-mechanischen Methoden aufgeopfert, und diejenigen, die im Rausche von skrupellosen Aktionen befangen sind, merken gar nicht, daß hier im Namen der Politik gerade die tragfähigsten staatbildenden Kräfte der menschlichen Natur vernachlässigt oder preisgegeben werden. Machiavelli zitiert einmal den Ausspruch des Gino Capponi: „Das Vaterland braucht Menschen, die ihr Vaterland mehr lieben, als ihre Seele." Gerade in diesem Satze offenbart sich besonders deutlich der Grundirrtum des Machiavellismus: Seine Vertreter sehen nicht, daß das Heil des Staates untrennbar ist vom Heil der Seele. *Die sittliche Energie, mit der der Staat über alle zentrifugalen Kräfte siegt, kommt nur aus der sittlichen Energie, mit der*

das Gewissen über die egozentrischen Leidenschaften triumphiert. Anarchie in der Seele führt auch zur Anarchie im Staate[1]). Skrupellose Machtpolitik aber kommt schon aus einer Anarchie in den Seelen und steigert rückwirkend wiederum diese Anarchie, und das Ende davon ist die staatliche Auflösung — also gerade das, was der Machiavellismus zu heilen gekommen war. Das ist die Tragikomödie der sogenannten Realpolitik!

Wie hat sich nun eigentlich die politische Theorie und die politische Praxis nach Machiavelli zu den Lehren des „Principe", also überhaupt zu der Lehre von der über dem Sittengesetz stehenden Staatsräson gestellt? Antwort: Alle Theoretiker und Exekutoren großer politischer Entwicklungen haben mit ganz wenig Ausnahmen, zu denen Burke, Comte, Constantin Frantz, John Morley gehören, bewußt oder unbewußt Machiavellis Lehre im wesentlichen gebilligt und dieselbe selbst dann befolgt, wenn sie sich darüber entrüsteten. Friedrich der Große sagte sich von Machiavelli los nur in Bezug auf das Verhältnis zu seinem eigenen Volke, weil hier die geschichtliche Entwicklung eine engere Vertrauensbeziehung geschaffen hatte. In seiner Kritik Machiavellis übersah der König, daß der neuere konsolidierte Nationalstaat, und gerade auch der preußische, den zentrifugalen Gewalten des Feudalismus eben doch mit ähnlichen rücksichtslosen Mitteln abgerungen worden war, wie sie Machiavelli seinem Fürsten und Staatengründer empfohlen hatte. Im Kampfe des konsolidierten Staates nach außen aber hat Friedrich bekanntlich selber durchaus machiavellistisch gedacht und gehandelt.

Auch Frankreich hat sich durchaus im Sinne des Principe zu einem Nationalstaat entwickelt. Die französischen Könige lasen ihn; für Katharina von Medici war er geradezu eine Bibel[2]). Aber hier traf gerade das ein, was Machiavelli in nachdenklichen Stunden selber gefürchtet hatte: das Fürstentum verdarb in der Gewaltsamkeit der Mittel, mit denen es alle lokalen und feudalen Hoheiten unter eine großartig zentralisierte Monarchie beugte; und statt daß es der Einheit die Freiheit hinzugefügt hätte, blieb es unter dem Bann der gleichen antisozialen Kräfte, deren es sich zum Aufbau bedient hatte. In Jahrhunderten vollzog sich hier eine Entwicklung,

1) Man erinnere sich hier der tiefsinnig-psychologischen politischen Parallelen im ersten Buche von Platos Staat.

2) Sehr charakteristisch ist ein Wort von ihr anläßlich des Mordens in der Bartholomaeusnacht: „In dieser Sache ist Menschlichkeit grausam und Grausamkeit menschlich."

die Machiavelli im Laufe von Jahren im kleinen hätte beobachten können: das Individuum erhebt sich vermessen über alle Grenzen und fällt dann selbst den dunklen Mächten in die Hand, mit denen es sich verbündet hat: In der französischen Revolution fiel das französische Königtum mit seinem „l'etat c'est moi" der weltgeschichtlichen Blutrache anheim.

Was Englands Beitrag zum Machiavellismus betrifft, so ist hier natürlich vor allem die Geschichte des britischen Weltreiches zu nennen. So wie Preußen als kolonisierende Ostmark und als das Zentralland und politische Erdbebenzentrum Europas in die besondere Versuchung gestellt war, die Methoden kriegerischer Selbstbehauptung und Ausdehnung aufs Rücksichtsloseste zu entwickeln, so lag es für das Inselland nur zu nahe, je mehr es zur gewerblichen Zentralwerkstätte der Welt und dadurch immer abhängiger von überseeischer Zufuhr wurde, desto entschlossener jedes noch so gewalttätige Mittel anzuwenden, um sich zur Herrscherin der Meere und der Hauptzufuhrländer zu machen. Wohl hat England in den von ihm beherrschten Weltgebieten in so großem Stile Gesetz und Ordnung und eine tadellose Verwaltung eingeführt, daß ein englischer Autor jenes Weltreich als „the greatest secular power for good in the world" zu bezeichnen wagte — gerade darin aber besteht ja das Wesen des Machiavellismus, daß man wähnt, ein moralisch verwerfliches Mittel werde durch die aufbauenden Zwecke entsühnt, für die es angewendet worden ist. In Wirklichkeit kann all die glänzende Zivilisation, die England auf der Erde verbreitet hat, die böse Saat nicht ungeschehen machen, die es mit seinem Imperialismus gesät hat („alle Wohlgerüche Arabiens waschen diese kleine Hand nicht rein") — zu dieser bösen Saat gehört es auch, daß hinter der Behandlung der unterworfenen Rassen, so human und respektabel diese Behand ung von außen gesehen ist, doch nicht selten ein ganz verhängnisvoller, naiver Egoismus steckt, in dessen Banne das herrschende Volk sich nicht erschütternd genug vor Gott verantwortlich fühlt für die Seele all der Völker, über die es bei der Gründung des „Empire" hinweggeschritten ist und die es nun schutzlos in alle Versuchungen der englischen Lebenskunst hineingestellt hat. Weit größer, achtunggebietender und hoffnungsvoller, als das ganze britische Weltreich, ist mir immer die Tatsache erschienen, daß es von Anbeginn dieses Weltreiches bis zum heutigen Tage in England so zahlreiche gerechtdenkende und tiefblickende Männer gegeben hat, die, wie z. B. der Staatsmann Fox, der den Amerikanern im Unabhängigkeits-

kriege offen den Sieg wünschte — dies ganze Verhängnis von Grund aus als solches erkannten und bekannten. Nur in solcher nationalen Selbstanklage, nicht aber in irgend einer äußeren zivilisatorischen Leistung kann eine Entsühnung vergangenen Unrechts gesehen werden.

Jene Machtpolitik hat sich an England selber dadurch gerächt, daß sie die britische Staatskunst unfähig machte, — und auch eine entsprechende öffentliche Meinung nicht aufkommen ließ — das große irische Problem in höherem Sinne zu lösen: Irland wurde ganz im imperialistischen Geiste behandelt. Seit etwa 20 Jahren ist zwar ein durchaus neuer Geist in der Auseinandersetzung mit Irland maßgebend geworden; so daß es von gänzlicher Unkenntnis der Sachlage zeugt, wenn man England seine neueste irische Politik vorhält: In all den fast unlösbaren Schwierigkeiten des gegenwärtigen Problems aber rächt sich die ganze Vergangenheit. Sehr treffend charakterisiert das der Würzburger Staatsrechtslehrer A. Mendelssohn-Bartholdy in seiner Schrift: „Irland ein Beispiel der Machtpolitik“ (Leipzig 1918), wo er Sinn und Lehre der ganzen Tragödie in folgenden Worten zusammenfaßt: „Notwendigkeit war dies: daß England das schwache Schwesterland an sich zog, sich ebenbürtig machte, Seite an Seite zu stehen gegen die gemeinsame Gefahr. Recht des Stärkeren dies: daß er dem andern hilft, von seinem Überfluß hingibt, wo Mangel ist, mit seiner Kraft im Schwächeren zeugt.

Beides hat England in seiner irischen Politik, blind vom Dünkel der Macht, verkannt. England hat dieses Stück Welt, die irische Insel, gewinnen wollen, und wenn es seine Seele dabei verlöre. Aber der Teufel betrügt den Staat, der sich ihm verschreibt, wie den Menschen. Seine Seele hat England in der Gewalt, die es den Iren tat, verloren und das schlechte Gewissen seiner Besten dafür eingetauscht. Und Irland ist ihm nicht gewonnen. Vor hundert Jahren noch hat es ein treu großbritannisches Irland werden wollen. Das ist heute vorbei. Englisch wird Irland nie mehr sein. Nur zwei Wege stehen ihm noch offen: eine Gründung der Vereinigten Staaten in Europa zu sein oder ein freies Glied im europäischen Staatenbund. Das ist der Spruch über die Politik der Macht, die England in Irland geübt; ein strenges, doch ein gerechtes Gericht.“

Die kulturelle Bilanz der britischen Machtpolitik ist aber nicht nur nach der innerpolitischen und nach der rassenpolitischen Wirkung zu beurteilen: Ihre allerverhängnisvollste Konsequenz war die An-

stachelung der imperialistischen Instinkte in den aufsteigenden Völkern. Würden die leitenden Kreise Englands, die ja ebenso aufrichtig nach politischer Objektivität streben, wie der Deutsche nach wissenschaftlicher Objektivität strebt, sich vergegenwärtigen, wie sehr das englische Beispiel das neudeutsche Weltmachtstreben erhitzt hat[1]), so würde man dort wohl über die tragische Entwicklung des neudeutschen Machtstrebens etwas weniger pharisäisch urteilen.

Was Deutschland betrifft, so wissen wir, wie konsequent realpolitisch-machiavellistisch es von dem Augenblick an wurde, in dem sich die plastischen Kräfte des nationalen Einheitsstaates in ihm zu regen begannen. Hegel rief nach Blut und Eisen, und der politische Schriftsteller F. Vollmann prophezeite schon eine Reihe von Jahren vor Bismarcks Auftreten, daß Deutschland nicht zu retten sei, wenn nicht in Preußen ein reformatorischer und kriegerischer Fürst ersteht, wie ihn Machiavelli beschrieben. Dieser Fürst werde „im Innern das Wohl des Volkes heilig halten, aber dem Auslande gegenüber weder Milde noch Grausamkeit, weder Treue noch Wortbruch, weder Ehre noch Schande, sondern bloß Einheit, Größe und Unabhängigkeit des Vaterlandes kennen“[2]).

Wir wissen alle, wie sehr Bismarck als Machtpolitiker diese Gesichtspunkte zu den seinigen gemacht und wie rückhaltlos er sich in seinen „Gedanken und Erinnerungen“ zu einer nicht an das Ethos gebundenen Realpolitik bekannt hat. Einer seiner unbedingtesten Anhänger, der Nationalökonom Schmoller, schrieb in diesem Sinne in seinem Nachrufe (Soziale Praxis 1. September 1898) folgende Worte: „Ohne eine gewisse Kälte und Härte ist ein großer Staatsmann so wenig denkbar, als ohne die Kunst, die Menschen unter Umständen zu täuschen und rücksichtslos die guten und schlechten Mittel für die höchsten Zwecke einzusetzen.“

Es ist interessant, zu beobachten, wie wehrlos der neuere deutsche Idealismus jener prinzipiellen Ausschaltung idealer Faktoren aus

1) Man erinnere sich u. a. der unablässigen Propaganda von Karl Peters, wir sollten es doch den Engländern gleichtun — wobei dieser Konquistador allerdings ganz übersah, daß jenes britische Weltreich wohl längst zusammengebrochen wäre, wenn es nur auf skrupelloser Machtpolitik und nicht auch auf der weltweiten Anziehungskraft der großen Eigenschaften und Errungenschaften des britischen Volkes beruhte, seiner Freiheitskultur, seiner hohen politischen Begabung und all der sittlichen Mächte, die in so vielen seiner Sitten und Lebensordnungen verkörpert sind. Es wäre wohl auch für unsere Weltpolitik besser gewesen, zuerst von dieser Seite britischen Wesens zu lernen und dann erst in die Weite zu gehen.

2) K. Vollmann, Verteidigung des Machiavellismus, Quedlinburg 1858, S. 102.

dem politischen Denken gegenüberstand und wie schnell und unbedingt gerade er dem neuen realpolitischen Geiste zustimmte — ein Beweis dafür, wie sehr man die Kulturkraft dieses abstrakten Idealismus überschätzt hat und wie deutlich seine Träger selber fühlten, daß sie trotz allen anspruchsvollen Worten doch bestimmt seien, mit ihrem Idealismus abseits vom Leben zu bleiben. So sagt Fichte über Machiavelli: „Ein politischer Denker und Künstler, dessen erfahrener und tiefer Verstand aus den geschichtlich gegebenen Verhältnissen besser als aus den Grundsätzen der Metaphysik die politische Notwendigkeit, den Charakter, die Bildung und Aufgabe weltlicher Herrschaft zu begreifen wußte. Da man weiß, daß politische Machtfragen nie, am wenigsten in einem verderbten Volke, mit den Mitteln der Moral zu lösen sind, so ist es unverständig, das Buch vom Fürsten zu verschreien. Machiavelli hatte einen Herrscher zu schildern, keinen Klosterbruder."

Fichte's Beurteilung Machiavelli's ist überhaupt bezeichnend für die ganze ethische Schwäche des deutschen philosophischen Idealismus gegenüber den Ansprüchen und Sophismen der Staatsräson. Man beachte folgende Worte über private und staatliche Moral in dem Kapitel: „Über Machiavelli als Schriftsteller" (Sämtl. Werke herausgeg. von J. H. Fichte, II. Bd. Nachgel. W. 3. Bd. S. 401 ff.):

„An die allgemeinen Gesetze der Moral ist der Fürst in seinem Privatleben gebunden, so wie der Geringste seiner Untertanen; in dem Verhältnis zu seinem friedlichen Volke ist er an das Gesetz und an das Recht gebunden, und darf Keinen anders behandeln, als er nach dem stehenden Gesetze . . . in seinem Verhältnisse aber zu anderen Staaten gibt es weder Gesetz noch Recht, außer dem Rechte des Stärkeren, und dieses Verhältnis legt die göttlichen Majestätsrechte des Schicksals und der Weltregierung auf die Verantwortlichkeit des Fürsten, nieder in seine Hände und erhebt ihn über die Gebote der individuellen Moral in eine höhere sittliche Ordnung, deren materieller Inhalt enthalten ist in den Worten: „Salus et decus populi suprema lex esto."

Diese Beobachtung ist sehr lehrreich für die unbewußte Sophistik unserer deutschen „idealistischen Materialisten". Alle diese Verteidiger einer skrupellosen Staatsräson weisen leidenschaftlich den Vorwurf zurück, sie wollten Staat und Ethos voneinander lösen. Für sie ist die absolute Unterordnung unter die Staatsräson durchaus etwas Sittliches, auch wenn dieser Gehorsam dann keinen Unterschied von Gut und Böse mehr kennt. In Wirklichkeit ist diese absolute Staatsknechtschaft, auch wenn sie wertvollen Motiven entspringt, doch eine grauenhafte sittliche Verirrung, ein Abfall des ethischen Lebens selber von seinem eigensten Sinn und Wesen; der Staat, der auf diese Weise in der Verfolgung seines Wohles von allen

sittlichen Rücksichten losgesprochen wird, fällt dadurch haltlos allen niederen Lebensmächten zur Beute; sein wahres salus und decus, sein Schutz vor den auflösenden Instinkten, ist nur dort gesichert, wo er das Sittengesetz als suprema lex für die Methoden seiner Selbstbehauptung anerkennt. Auch für den Staat gilt der Hinweis, der warnend an alles Leben gerichtet ist, das sich ängstlich nur an die sichtbaren Bürgschaften seiner Existenz hält und darüber seine unsichtbaren Bedingungen vergißt: „Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren."

In ganz ähnlichem Sinne wie Fichte urteilt übrigens auch der Philosoph Eduard Zeller, wenn er von Friedrich dem Großen sagt: „Wird man doch weder in seiner Staatsleitung noch in seinen politischen Grundsätzen etwas von dem vermissen, worauf die Überlegenheit einer gesunden Realpolitik allem radikalen und legitimistischen Doktrinarismus gegenüber beruht[1])."

Der Irrtum der beiden philosophischen Idealisten liegt darin, daß sie für das politische Denken nur die Alternative zwischen Metaphysik und Machiavellismus kennen. Mit bloßer Metaphysik freilich lassen sich politische Fragen nicht erledigen — aber auch die Gesichtspunkte des einseitigen politischen Technikers und sogenannten Realpolitikers stehen den wirklichen Quellen staatlicher Organisationskraft nicht näher als die Konstruktionen des Metaphysikers. Der Machiavellismus ist nur von einer tieferen Wirklichkeitslehre aus zu widerlegen, die realistischer ist als die sogenannte „Realpolitik", weil sie bis zu den letzten Grundlagen aller großen politischen Lebenskraft vordringt. Der abstrakte deutsche Idealismus vermochte, gerade weil er selber nicht aus tiefer Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit kam, die reale Bedeutung der idealen Faktoren nicht zu erfassen und ließ sich eben darum vom gröbsten und oberflächlichsten Realismus imponieren[2]). Ein spre-

1) Friedrich der Große als Philosoph; Berlin 1886, S. 94.

2) Villari, der Biograph Machiavelli, macht mit Recht darauf aufmerksam, daß sich die Menschen auf der einen Seite über Machiavellis Vorschläge aufs höchste entrüsten — und andererseits überall da, wo der historische Erfolg die angewendeten Mittel zu rechtfertigen scheint, doch wieder haltlos jedes sittliche Urteil preisgeben. „Wenn Machiavelli ausspricht," so sagt er mit Beziehung auf die Aera Bismarck, „daß der Staatsmann Wolf und Fuchs zugleich sein sollte, so hat der Abscheu keine Grenzen — wenn aber unter unseren Augen sich eine mächtige Nation konstituiert, und das hauptsächlich das Werk eines großen Staatsmannes ist, der eben Wolf und Fuchs zugleich zu sein, den Feind zu zerquetschen und gelegentlich auch zu betrügen versteht, der sich aller Menschen bedient und sie als unnütze Werkzeuge wegwirft,

chender Beweis dafür ist auch der Historiker Treitschke in seinem Verhältnis zum Bismarckschen Geiste. Weit entfernt, der realpolitischen und machtpolitischen Einseitigkeit des eisernen Kanzlers die idealistischen und universalistischen Traditionen der deutschen Kultur als ein Gegengewicht an die Seite zu stellen, trug er vielmehr den romantischen und idealistischen Geist des alten Deutschland in die glanzvolle Blut- und Eisenpolitik Bismarcks hinein und wurde geradezu der Philosoph und Apostel des reinen Machtstaates. Treitschke, der nach dem Deutsch-Französischen Kriege zwei Jahrzehnte an der Universität Berlin lehrte und dort die junge Generation mit der neuen nationalen und machtpolitischen Staatsphilosophie durchdrang, hat zweifellos in diesem Sinne einen höchst verhängnisvollen Einfluß ausgeübt. Der Materialismus seines Machtprinzips, der um so gefährlicher ist, weil er in idealistischer Sprache vorgetragen wird, mußte verrohend und abstumpfend auf weite Kreise wirken. Das tritt besonders deutlich in dem Buche des Generals Bernhardi „Deutschland und der nächste Krieg" hervor. Bernhardi bekennt sich überall zu der Lehre Treitschkes und zieht die letzten politischen Konsequenzen des reinen Machtprinzips. Sein Buch führt uns in die letzte Phase des Machiavellismus ein. Der Machiavellismus taucht überall dort auf, wo politische Existenzfragen gebieterisch in den Vordergrund der Seele treten und wo nun der elementare Drang der politischen Selbstbehauptung oder Ausdehnung alle ethischen Rücksichten irrtümlich als „ideologische" Ansprüche empfindet, die keine Beziehung zu den politischen Existenzfragen haben. Die erste Phase des Machiavellismus in diesem Sinne ist der Kampf des Nationalstaates um seine Konsolidierung. Die zweite Phase entsteht durch den Kampf der innerlich konsolidierten Nationalstaaten untereinander, zum Zwecke der Verteidigung oder Erweiterung ihres Territoriums. Die dritte Phase entsteht dadurch, daß die Verteilung der Erdkugel, der Kampf um die Absatzmärkte, auf die Tagesordnung tritt und jede der konkurrierenden Nationen zur äußersten Bereitschaft drängt, um sich ihren „Platz an der Sonne" zu sichern. Bernhardis Buch ist ganz von dem Machiavellismus der dritten Phase beherrscht. Gleichwohl wäre es ganz irrtümlich, wollte man deshalb Deutschland als das klassische Land des Machiavellismus bezeichnen. Gerade der Machiavellismus der dritten Phase ist zuerst

sobald sie seinen Zwecken nicht mehr dienen — wie urteilt dann das sittliche Bewußtsein Europas über ihn? (N. Machiavelli und seine Zeit von P. Villari, übersetzt von M. Heusler, Rudolstadt, 1882, Bd. II, S. 304).

in England als „Imperalismus“ auf die politische Bühne getreten. Mit dem Beginn der neunziger Jahre war es, als ob die englische Nation mit einem Male aus einem Traume erwachte und gewahr würde, daß sie ihre industrielle Monopolstellung verloren habe, ja sogar auf ihren eigenen Märkten durch die Konkurrenz der jüngeren Industrienationen bedroht wurde. Die wachsende Klarheit über diese Lage der Dinge mußte die ganze Nation fieberhaft erregen und ihr die Bedeutung des kolonialen Weltreiches in einem ganz neuen Lichte erscheinen lassen. Ein neues Motto tauchte auf: „Der Handel folgt der Kriegsflagge“, und obwohl sich sofort besonnene Männer und Sachkenner erhoben und demgegenüber betonten: „Nein, der Handel folgt der Preisliste“, — hat sich in jenem Jahrzehnt der sogenannte „Imperialismus“ reißend verbreitet, d. h. der Glaube, daß die weltwirtschaftliche Existenz Englands nur durch Befestigung des englischen Weltreiches und durch größte Anspannung aller kriegerischen Machtmittel gesichert werden könne. Wie wir an anderer Stelle (S. 191) zeigen wert en, wurde dieser Imperialismus bald bei allen ernst zu nehmenden englischen Politikern überwunden — nicht aus Idealismus, sondern aus tieferer soziologischer Besinnung auf die wirklichen Grundlagen und Bedingungen wirtschaftlichen Gedeihens inmitten der internationalen Arbeitsteilung.

Während jener Phase starker britischer Nervosität wäre eine generöse und ruhige politische Beurteilung und Behandlung vonseiten des erfolgreichen Konkurrenten höchst wünschenswert gewesen. Leider war das Gegenteil der Fall. Die neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts waren von der lauten Weltmachtpropaganda unserer Flottenenthusiasten erfüllt, deren Hauptargument immer wieder der Hinweis war, daß wir uns durch „mehr Geschütze“ die nötigen Absatzmärkte für unsere Industrie sichern und erobern müßten. Diese neue und verhängnisvolle Deutung der deutschen weltpolitischen Aufgaben hatte ihre Ursache in dem Umstande, daß hier ein durch und durch militärisch erzogenes Volk, das in seinem Denken über die Weltverhältnisse durch eine große kriegerischs Geschichte und durch berauschende äußere Machterfolge bestimmt wurde, über Nacht in eine riesige weltwirtschaftliche Stellung hineinwuchs und nun in seiner Beurteilung der Probleme, die sich aus dieser Entwicklung ergaben, nicht aus dem einseitig militärischen Denken herauszukommen vermochte: Man hatte die richtige Ahnung, daß diese ganze Hinausverlegung des Schwerpunktes der nationalen Existenz in die Welt der

Übersee doch wohl mit der Unsicherheit und Willkür der internationalen Besitz- und Rechtsverhältnisse schwer vereinbar sei: Statt nun die notwendigen Bürgschaften ruhiger und berechenbarer Weltarbeit durch die Methodik der Haager Konferenzen und durch führende Mitarbeit an jeder Art von vernünftigen und dauerhaften Einigungen durchzusetzen, verließ man sich völlig einseitig nur auf die militärische Methode, glaubte durch die einschüchternde Wirkung größter Rüstungen die zuverlässigste Deckung der eigenen Ansprüche zu erreichen — während in Wirklichkeit gerade dadurch die Unsicherheit und Unberechenbarkeit der „Welthorizonte" ins Unerträgliche wuchs[1]). Und unter dem Bann dieser militärischen Art des Denkens über weltpolitische Probleme verkannte man völlig, daß die Gewaltmethode überhaupt der psychologischen Natur des weltwirtschaftlichen Füreinander-Produzierens in keiner Weise gewachsen ist, ja daß die ganze Idee, durch „mehr Geschütze" Absatzmärkte zu erobern und zu sichern, geradezu als ein phantastischer Unsinn bezeichnet werden muß, der nur in Menschen aufkommen konnte, die sich in keiner Weise in die wirkliche Psychologie und Soziologie der Weltwirtschaft eingelebt haben. Jene Art von gepanzerter Weltwirtschaftspolitik wird ja schon durch die einfache Tatsache widerlegt, daß flottenlose Länder,

1) Ein sehr charakteristischer Ausdruck jener falschen Schlußfolgerung aus richtig beobachteten Wirklichkeiten ist das Buch von F. Lenz: „Macht und Wirtschaft, die Voraussetzungen des modernen Krieges" (München 1915). Weil die rein wirtschaftliche Ausdehnung ihm nicht als ausreichende Sicherung erscheint, so ruft er die Machtpolitik hinzu. Aber die ganze Beweisführung des Buches, die mit zahlreichen Beispielen die welt-organisatorische Unzulänglichkeit des bloßen ökonomischen Faktors zeigt, vermag doch im letzten Grunde gar nichts anderes darzutun, als daß wir dringend noch ein anderes Prinzip brauchen, um die zahlreichen Interessen-Kollisionen zu bewältigen — daß dieses Prinzip nun aber das machtpolitisch-militärische sein müsse, davon wird kein vorurteilslos Denkender nach der Lektüre des Buches überzeugt sein; ganz im Gegenteil muß ihm die Fülle der vorgebrachten Beispiele überwältigend die Erkenntnis nahe bringen, daß wirtschaftliche Weltarbeit im großen Stile und ewige Bereitschaft aller Beteiligten zu kriegerischer Entscheidung ihrer Ansprüche etwas völlig Unvereinbares sei und auf eine Utopie hinauslaufe, deren Phantastik selbst die ausschweifendsten Utopien vom ewigen Frieden übertrifft. Dieser souveräne „Realismus" unserer Stubengelehrten Treitschkescher Schule, denen man anmerkt, daß sie die politisch-wirtschaftlichen Probleme, über die sie schreiben, nur aus Büchern kennen, und die dem Notschrei der ganzen Welt gegenüber mit eherner Stirn ihren Doktrinarismus der Gewaltpolitik festhalten — das ist wahrlich eine Geistesverfassung, die der Fluch der Menschheit treffen wird und die durch die Erfahrungen des Weltkrieges hoffentlich für immer ad absurdum geführt werden wird. Vgl. hierzu auch S. 191 des vorliegenden Buches.

wie Belgien und die Schweiz, in der Proportion ihres Welthandels in keiner Weise hinter den flottenbesitzenden Ländern zurückstehen — eben weil die wirkliche Eroberung von Märkten durch ganz andere Faktoren gesichert wird, als es die politischen Machtmittel sind, deren völkerpsychologische Wirkungen vielmehr nur zu leicht das Gegenteil des beabsichtigten Erfolges hervorbringen.

Es war ein geschichtliches Verhängnis, daß mit der außerordentlichen Entfaltung unserer wirtschaftlichen und technischen Arbeit und Organisationskraft der ehrgeizige Wunsch, es England gleich zu tun und ebenfalls ein „Weltreich" zu werden, in immer weitere Kreise unseres Volkes eindrang. Man griff nach der Weltmachtidee wie nach einem Symbol für die unerschöpfliche expansive Spannkraft all der eigenen organisatorischen Begabung. Wieviel Materialismus aber, wieviel Preisgeben der im eigentlichsten Sinne deutschen Weltarbeit, ja wieviel direkte Engländerei hinter diesen neuen Zielsetzungen steckte, das wurde dabei ganz vergessen. Auch wurde übersehen, wie veraltet doch gegenüber den neuen weltwirtschaftlichen Lebensbedingungen bereits das Weltherrschaftsprinzip geworden war, wie unaufhaltsam ferner auch die durch die politischen Freiheitsideen überall geweckten Rassen diesem Prinzip zu entwachsen im Begriffe sind. Das typische Programmbuch für alle jene expansiven Tendenzen in unserm Vaterlande war die bekannte Schrift von Paul R o h r b a c h : „Der deutsche Gedanke in der Welt" — typisch auch in dem Sinne, als hier ehrlichster deutscher Idealismus ohne alle Vorbehalte in die Weltmacht-Idee abgefallen war und nun in phantastischer Weise die Abhängigkeit unserer ganzen nationalen Existenz von solcher Weltmacht ausmalte[1]). Hinter all den Vorschlägen Rohrbachs steckt gewiß die richtige Empfindung: der Deutsche ist bestimmt und begabt, eine über das bloße nationale Leben hinausgehende, organisatorische Weltarbeit zu leisten. Leider aber hat dieser Drang hier sein eigentlichstes Wesen mißverstanden und hat fälschlich die K o n k u r r e n z m i t d e m e n g l i s c h e n I m p e r i a l i s m u s als seine eigene nationale Erfüllung angesehen. Diese Art von Machtpropaganda, verbunden mit dem drohenden Hin-

1) Dieses Buch konnte gar keine bessere Antwort erhalten, als durch den Titel der Gegenschrift von Müller-Holm: „Der englische Gedanke in Deutschland", München 1915. Mit überlegener Sachkenntnis wird dort gezeigt, wie die ganze Weltmacht-Propaganda Rohrbachs erstens eine für unsere ganze Weltlage und für unsere besonderen Kulturgaben und Kulturtraditionen gänzlich ungeeignete Nachahmung Englands bedeute, zweitens aber auch auf durchaus überholten, ja sogar kindlichen nationalökonomischen Auffassungen beruhe.

weise, daß wir uns überall in der Welt eindrängen müßten, um das uns gebührende Kolonialreich zu erobern und daß wir nicht dulden dürften, daß irgend etwas draußen ohne unser Zutun geschieht — die hat nicht nur in deutschen Köpfen kaum wieder gut zu machenden Schaden angerichtet, sondern auch wesentlich dazu beigetragen, im Auslande die allgemeine Befürchtung zu steigern, daß wir uns darauf vorbereiteten, uns den nötigen Platz für ein solches Weltreich rücksichtslos mit kriegerischen Mitteln zu erkämpfen.

Es war ein folgenreiches Mißverständnis, in dessen Banne sich damals weite Kreise des deutschen Volkes in die Vorstellung zu verrennen begannen — auch wiederum aus einem ganz von militärischen Gesichtspunkten und Gleichnissen beherrschten politischen Denken heraus — daß die Auseinandersetzung zwischen den Weltinteressen Englands und Deutschlands unvermeidlich nur auf dem Wege kriegerischer Kraftmessung erfolgen werde und könne. Wohl gab es, wie bereits oben angedeutet, in der englischen politischen Entwicklung eine Phase, in der die Gefahr nahe schien, daß das britische Weltreich sich aus Nervosität gegen den neuen Wettbewerb militärisch konzentrieren und zollpolitisch schließen werde. Daß das aber nicht nur nicht geschah, sondern daß im Gegenteil seit Beginn des neuen Jahrhunderts das foreign office durchaus von pazifistischen Tendenzen geleitet war und unablässige Versuche machte, durch weitgehendstes Entgegenkommen die deutsch-englischen Streitpunkte ein für allemal zu beseitigen — das kann man nur verstehen, wenn man die betreffende maßgebende Literatur jener Jahre gründlich durchgesehen hat. Da erkennt man, daß hinter dieser Entwicklung des britischen weltpolitischen Denkens keineswegs bloßer Pazifismus und Idealismus steckt, sondern daß dieselbe nur das Fazit darstellt, mit dem der nüchterne britische Kaufmann die realpolitischen Folgerungen aus der ganzen Entwicklung des modernen weltwirtschaftlichen Problems zieht. Auf dem Boden der alten Free trade-Lehre stehend, vermochte er vorurteilslos festzustellen, daß die steigende Konkurrenz Deutschlands es allerdings nötig gemacht hat, das Kapital aus gewissen Branchen herauszuziehen und es anderen Funktionen der Weltwirtschaft zuzuführen, daß aber im übrigen diese Konkurrenz der wirtschaftlichen Prosperität Englands nur zugute gekommen ist, indem sie überall und vor allem in Deutschland selber die Kaufkraft für britische Produkte gesteigert hat. Hieraus ergibt sich die Folgerung, daß jene Konkurrenz nicht Verdrängung und Verarmung, sondern Bereicherung bedeutet — unter der Voraussetzung, daß man

sich gewissen Forderungen internationaler Arbeitsteilung anzupassen wisse. Nun bleiben allerdings gewisse ernst zu nehmende Streitpunkte auf kolonialem Gebiete. Machten sie einen Krieg unvermeidlich? Auch hier sagte sich der nüchterne Kaufmann: Das Inselland, das ganz und gar auf die Sicherheit seiner Zufuhrstraßen angewiesen ist, hat zwei Möglichkeiten, sich diese Sicherheiten zu schaffen. Entweder den Bau einer übermächtigen Flotte oder die prinzipielle und gründliche Einigung mit den entgegenstehenden Hauptinteressen, auslaufend in die Schaffung internationaler Rechtsordnungen im Sinne der Haager Konferenzen. Von diesen beiden Wegen ist der zweite der weit zuverlässigere und weniger kostspielige, der auch allein einer auf berechenbare Horizonte angewiesenen Weltwirtschaft entspricht. In der Person Sir E. Greys vereinigte sich englischer Utilitarismus und englischer Pazifismus, um zielbewußt diesen zweiten Weg zu gehen. Wir haben, wie Hamann in seinen Erinnerungen zugibt und wie wohl alle unsere leitenden Kreise heute überzeugt sind, den Ernst und die Tragweite jenes Verständigungswillens unterschätzt — eben weil unsere öffentliche Meinung noch nicht dazu erzogen war, in weltwirtschaftlichen Fragen auch wirklich weltwirtschaftlich zu denken. So mußte auch bei Kriegsbeginn die Behauptung, England habe diesen Krieg angezettelt, um einen unbequemen Konkurrenten los zu werden, die weiteste Verbreitung finden: Sie entsprach einem primitiven Zustande des weltwirtschaftlichen Denkens, den man auch beim Gegner voraussetzte. Studiert man aber die wirklich maßgebende Literatur gerade um die Wende des Jahrhunderts, so sieht man, daß für ihren Geist die nüchterne Erwägung charakteristisch ist, die in folgenden Worten einer Artikelreihe der „Investors Review" (1898) über „Unser Handel und der Krieg" zum Ausdruck kam: „Der wirtschaftliche Aufschwung der anderen Länder ist eine Quelle des Gewinns für uns selber, wenn wir nur Willensstärke genug haben, um über kleinliche Eifersüchteleien Herr zu werden." Vernichtend für die imperialistische Theorie war auch das gründliche Werk von J. A. Hobson „Imperalism", endlich ein repräsentativer Artikel: „Does Trade follow the flag?" von Lord Farrar, dem Präsidenten des Cobdenklubs, in der Contemporary Review (Dezember 1898), worin es hieß: „Die Überlegenheit unseres Welthandels können wir nur durch die Qualität unserer Arbeit behaupten. Die moderne Industrie ruht nicht auf Panzerschiffen, sondern auf der Basis der Wissenschaft und der Erziehung. Die deutsche Wissenschaft bahnt der deutschen Industrie den Weg. Wir sind nach-

lässig geworden. Unsere Fachschulen sind im Rückstande. Wir haben irrationelle Transportbedingungen. Wir sprechen nur eine Sprache: die englische. Wir erschweren den Verkehr mit uns durch ein veraltetes Maß- und Gewichtssystem. Unsere Blütezeit verdankten wir langem Frieden. Während jetzt die übrigen Völker die Bedingungen unseres Wachstums studieren, verfallen wir in die Fehler, welche sie zu überwinden im Begriffe sind. Wir suchen Krieg an allen Enden der Welt, statt unsere Weltstellung von innen heraus zu entwickeln und zu sichern." Der Verfasser sucht dann weiter zu zeigen, daß diejenigen, die die weltpolitische Bedeutung der Bergpredigt nicht aus dem Neuen Testament begreifen, sie aus dem Einblick in die wahren Gesetze des Welthandelns verstehen lernen könnten: Auch das richtig verstandene Gesetz des Handels segne den der gibt mehr, als den der nimmt... Neben diesen Kundgebungen sei auch das mehr populäre Buch von Norman Angell „The great illusion" erwähnt, dessen deutscher Titel: „Die falsche Rechnung" (Berlin, Verlagshaus Vita) den Gesichtspunkt andeutet, von dem aus hier die imperialistische „Realpolitik" beurteilt wird[1]). Endlich gehört hierher auch das Buch von Sir S. Smith „The real German rivalry", wo der Verfasser von der „fallacy of ignorance" spricht, die manche Leute glauben lasse, daß ein Land durch die Verarmung eines andern Vorteil haben könne; Deutschland sei nächst Indien der größte Konsument englischer Waren gewesen.

Die Wiederbelebung machiavellistischer Gedanken in der imperialistischen Bewegung, die sich an die Tagesordnung: „Verteilung der Erdkugel" angeknüpft hat, hat übrigens auch einem hervorragenden britischen Staatsmann Gelegenheit gegeben, sich gegen eine machiavellistische Weltpolitik auszusprechen: John Morley hat 1896 Anlaß genommen, sich in einem Vortrage gerade vom realpolitischen Standpunkt aus gegen den Machiavellismus zu erklären[2]). Die Menschheit habe denn doch, so führt er dort aus, ein zu tief begründetes Interesse an den Fragen von Gut und Böse, Erbarmen oder

1) In dem oben besprochenen Buche von Fr. Lenz wird ausführlich gegen die Aufstellungen Norman Angells polemisiert. Mögen aber auch einzelne rechnerische Nachweise mißglückt sein, ja mag es Norman Angell selbst nicht einmal gelungen sein, die weltwirtschaftlichen Triebkräfte einer internationalen Ethik in der Tiefe zu erfassen — im Kern bleibt es doch unumstößlich wahr, daß die ganze Machtpolitik wirtschaftlich eine falsche Rechnung und den wahren Bedürfnissen der Weltwirtschaft genau so wenig angepaßt ist, wie die bloße Machtpolitik zwischen Arbeitern und Unternehmern dem wahren und dauernden Vorteil beider Kontrahenten entspricht.

2) John Morley, Machiavelli, the Romanes Lecture 1897.

Grausamkeit, Gerechtigkeit oder Gewalt, als daß sie es ihren politischen Repräsentanten gestatten könnte, diese Unterschiede leicht zu nehmen. John Morley geht dann auf den Kernpunkt des ganzen Problems ein, indem er den Machiavellisten vorwirft, sie vergäßen, daß die äußere Politik doch kein Isolierherd sei, vielmehr sei einer der wichtigsten Gesichtspunkte für die Beurteilung nationaler Politik „its reaction upon the character of the nation itself". „Staaten können keine doppelzüngige und selbstische Politik beginnen, ohne durch nationale Demoralisation dafür zu büßen." Wir werden in unserer folgenden Argumentation gegen den Machiavellismus gerade auf dieses wichtigste Bedenken noch zurückkommen. Jedenfalls zeigen die im Vorangehenden zitierten Kundgebungen, eine wie starke und einflußreiche öffentliche Meinung in England gegen das machtpolitische Denken Stellung genommen hat. Leider ist es dem Verfasser nicht möglich gewesen, in der gesamten Buch-Literatur und periodischen Literatur der letzten 25 Jahre eine deutsche Schrift von gleicher Tendenz aufzufinden[1]). Diese deutsche Scharte muß ausgewetzt werden!

4. Die Irrtümer des Machiavellismus.

Wie ist nun die Herrschaft des Machiavellismus zu brechen? Vielleicht ist der Weltkrieg ein geschichtlicher Markstein, von dem aus eine prinzipielle Wendung im ganzen politischen Denken der Kulturwelt beginnt[2]). Der Weltkrieg ist der Bankerott der bisherigen völker-

1) Eine einzige Ausnahme ist meiner Kenntnis nach die gegen Fr. Naumann gerichtete Schrift des Hamburger Großkaufmanns R. E. May: „Die Kanone als Industriehebel", Leipzig 1897. Sie richtet an die deutschen Machtpolitiker jener Tage die Frage: „Wie kann man sich nur anderen Völkern so als Bestie darstellen? Werden sie sich nicht eines Tages zusammentun, um die Bestie totzuschlagen?"

2) Mit Recht macht der bekannte großdeutsche Politiker C. Frantz in seinem leider fast vergessenen Buche „deutsche Weltpolitik" darauf aufmerksam, daß die moderne politische Wissenschaft gerade in dem Augenblick begonnen habe, als die im Mittelalter bestandene abendländische Völkergemeinschaft sich aufgelöst hatte. (Frantz, Die Weltpolitik, unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland; Chemnitz 1882.) Machiavelli stehe an der Schwelle dieser Entwicklung. So habe sich nun die moderne politische Wissenschaft ganz auf den einzelnen isolierten Staat konzentriert — der Gedanke aber, daß die europäischen Nationen ein lebendiges Ganze zu bilden haben, dieser Gedanke sei der Wissenschaft völlig verloren gegangen. Das Zurückgehen auf die antiken Staatsideen habe diese einseitige und individualistische Auffassung des Völkerlebens dann noch tiefer Wurzel fassen lassen und den Abstand des neueren politischen Denkens von der christlichen Lebenswahrheit

politischen Methoden. Die ebenso groben wie kurzsichtigen weltpolitischen Verkehrssitten des bloßen Nationalegoismus stehen in ganz unhaltbarem Widerspruch zu der vielseitigen Abhängigkeit der heutigen staatlichen Organismen voneinander, zu der Größe und Dringlichkeit der gemeinsamen Interessen; jene Verkehrssitten müssen die Völker in die völlige Vernichtung ihrer gesamten Kultur hineintreiben. Davon haben wir ja nun einen Vorgeschmack bekommen. Da nun heute auch die große Politik nicht mehr von den Kabinetten gemacht, sondern in entscheidendem Maße von der öffentlichen Meinung bestimmt wird, so wird es vielleicht die allerwichtigste Aufgabe der künftigen staatsbürgerlichen Erziehung sein, die neue Generation, oder wenigstens eine Elite aller Klassen, über die nationalegoistische und machtpolitische Kurzsichtigkeit hinauszuheben, ihre ganze Anschauung von den Lebensbedingungen des Staates psychologisch und soziologisch zu vertiefen. Das aber kann, wie bereits angedeutet, nur von einem konsequent realistischen Standpunkte aus geschehen. Es soll im folgenden ein Beitrag zu einer solchen Widerlegung des Machiavellismus gegeben werden und zwar im Anschluß an eine Forderung, die Treitschke stellt: „Die Moral muß politischer werden, wenn die Politik moralischer werden soll — d. h. es müssen die Moralisten erst erkennen, daß man das sittliche Urteil über den Staat aus der Natur und den Lebenszwecken des Staates und nicht des einzelnen Menschen nehmen muß[1]." Aufgabe des Ethikers muß es nun sein, zu zeigen, daß gerade eine auf den Grund gehende Analyse der Natur und der Lebenszwecke des Staates uns zu der Erkenntnis führt, daß die einzig wahre Staatsräson in der Unterordnung des Staates unter das Sittengesetz liegt. Nach Treitschkes Auffassung und Definition ist das Wesen des Staates vor allem „Macht", und für die Mehrung der Macht zu sorgen daher die höchste Pflicht des Staates. Nun ist es gewiß unbestreitbar, daß die Macht, d. h. die kollektive Energie, die Einheit und Wucht des Willens, für den Staat genau so unentbehrlich ist, wie für das Individuum. Der Staat braucht Macht, um seine eigensten Ordnungen und Rechtszwecke den verschiedensten auseinander und gegeneinander gehenden

immer mehr vergrößert — bis nun endlich doch die Realität des internationalen Lebens und der internationalen Abhängigkeit auch von der politischen Wissenschaft unabweisbar ihr Recht verlange. Frantz hat diesen Hinweis vor 30 Jahren ausgesprochen — hätte er den Weltkrieg erlebt, so würde er darin mit Recht den Zusammenbruch der auf den bloßen Nationalegoismus basierten politischen Theorie und Praxis gesehen haben.

1) Politik Bd. I S. 105.

Tendenzen gegenüber zu behaupten und durchzusetzen. Aber das Wort „Macht“ bezeichnet doch nur das Alleräußerlichste seiner Existenz, ja diese Macht ist selbst erst das Resultat von etwas viel Tieferem, genau so, wie die Wucht und Autorität einer Persönlichkeit nicht durch bewußtes und gieriges Streben nach Wucht und Autorität gesichert wird, sondern vielmehr das natürliche Resultat ihrer innersten, moralischen Organisation ist. Das eigentliche Wesen und Fundament des Staates, das Bindemittel seines Zusammenhalts, ist geradezu das Gegenteil von Macht, nämlich Recht, Ordnung, sittliche Gemeinschaft zwischen entgegengesetzten Interessen. Und alle dauerhafte äußere Stärke eines Staatswesens ruht auf der Tiefe und Festigkeit dieses seiner inneren Verknüpfungen. Die Macht kann höchstens als ein Mittel im Dienste staatlicher Rechtszwecke, niemals aber als oberster Zweck des Staates anerkannt werden. Darum ist das erste Lebensgebot des Staates nicht etwa, für die Erhaltung und Mehrung seiner Macht zu sorgen, sondern jene innere Einheit seiner Glieder zu stärken und die Übermacht des Gewissens und des Rechtsgefühls über die rücksichtslose Selbstsucht zu fördern. Diese Innenaufgabe des Staates muß auch Treitschke anerkennen. Sagt er doch selbst: „Im Innern des Staates dagegen muß die Moral unendlich viel reizbarer sein, denn die Ordnungen des eigenen Staates sind mir heilig“[1]. Hier aber treffen wir gerade auf die große Illusion all dieser „Realpolitiker“, auf ihren fundamentalen Mangel an realistischer Psychologie: Sie alle gehen von der ganz abstrakten Vorstellung aus, daß man zwei ganz verschiedene und einander widersprechende Gewissen nebeneinander haben könne, ein Machtgewissen und ein Rechtsgewissen, ein politisches Gewissen und eines für die übrigen Lebensbeziehungen. Sie sehen nicht, daß die sittliche Anarchie im politischen Denken, das Alles-Erlaubtsein in den Völkerbeziehungen, zersetzend in den übrigen sittlichen Kodex eindringen muß. Man weckt nicht ungestraft die Machtinstinkte — wer sie nach außen hin mobil macht, der hat sie damit auch für das staatliche Innenleben entfesselt. Das Leben des Gewissens ist eine Einheit, und die sittlichen Bedenken, die auf einem Gebiete lächerlich gemacht werden, müssen nur zu schnell auch auf allen anderen Gebieten an ihrer Berechtigung irre werden. Sehr wahr bemerkt Björnson in seinem Kapitän Mansana: „Ich sage dir, ein Land, das etwas nimmt,

---

1) Politik, Bd. I S. 108.

das ihm nicht gehört, das schärft das Brecheisen des Diebes, es spitzt das harte Wort des Vorgesetzten zu, es jagt das Gewissen aus seinem Rechte, in der Familie wie in der Gesellschaft." Jede vom Staate praktizierte Überordnung des materiellen Vorteiles über das Rechtsgefühl, der rohen Leidenschaft über die sittlichen Mächte, rächt sich sofort bis weit hinein in die geschäftliche Ethik, in die sexuelle Moral, in die häusliche Sittlichkeit und offenbart sich in einem allgemeinen Kurssturz des kategorischen Imperativs. Man kann von diesem Standpunkt aus sagen: Äußere Politik ist zugleich Hauspolitik, Berufspolitik, Familienpolitik, Sozialpolitik — in dem Geist der äußeren Politik wird über Gut und Böse in allen Lebensverhältnissen entschieden. Die Rechtlichkeit im kleinen lebt geradezu von der Ehrenhaftigkeit im großen; wird in den großen Dingen der greifbare Vorteil über Anstand und Rechtsgefühl gesetzt, so bricht damit auf allen Gebieten des Lebens die Autorität der unsichtbaren Mächte zusammen. Dadurch aber zerstört der Staat seine eigenen Fundamente in der menschlichen Seele; gibt es doch zahlreiche, weit greifbarere Interessen, als die Loyalität gegenüber dem Staate, die nur darauf lauern, die Macht an sich zu reißen, und die allein durch die universelle Weihe einer sittlichen Lebensordnung in Gehorsam gehalten werden! Den zahlreichen protestantischen Theologen, die geradezu Wortführer jener Spaltung von Politik und Moral geworden sind, (O. Baumgarten, „Politik und Moral"!) sei folgendes Wort W. Solowiow's zum Nachdenken gegeben, das all das im Vorangehenden Gesagte mit tiefdringender Psychologie zusammenfaßt:

„Nur kein Selbstbetrug: Die Unmenschlichkeit in internationalen und gesellschaftlichen Beziehungen, die Politik der Menschenzerstörung, wird schließlich auch die Sittlichkeit des Einzelnen und der Familie vernichten, was wir ja zum Teil schon jetzt in der christlichen Welt sehen können. Der Mensch bleibt doch ein Wesen, das folgerichtig denkt und daher nicht lange die ungeheuerliche Spaltung zwischen der persönlichen und der politischen Tätigkeit ertragen kann. Deshalb sollte man sich, selbst um nur die persönliche Sittlichkeit zu retten, ja davor hüten, diese Spaltung zum Prinzip zu erheben und zu verlangen, daß der gleiche Mensch, der in seinen Beziehungen zu seinem Nächsten die christlichen Gebote zu erfüllen hat und hinsichtlich der anderen Mitbürger wenigstens sich den Gesetzen der Rechtschaffenheit anpaßt, als Vertreter der staatlichen und nationalen Interessen aber von Ansichten sich leiten lassen soll, die nur Wegelagerern und afrikanischen Wilden eigen sind." (Solowiow, Werke, Bd. V, S. 11—12.)

Die hier beleuchtete **Rückwirkung der Außenpolitik auf die Lebensordnung im Inneren der Gesellschaft** wird durch folgendes Beispiel aus der Kolonial-Geschichte besonders lehrreich bestätigt: In einer deutschen Zeitschrift wurde vor einem Jahrzehnt in einem Artikel über **Cecil Rhodes'** Gewalt- und Raubpolitik in Südafrika folgendes gesagt: „Nach Jahrzehnten werden die ethischen Bedenken vergessen sein, der Besitz aber ist geblieben." Nun — es kann ja sein, daß England nach wie vor Besitzer von Südafrika bleibt. Aber die Methoden, durch die das alles gewonnen wurde, haben sich schwer an England gerächt, haben das öffentliche Gewissen verroht und das Land für jede böse Abenteurerlust disponiert. Vor zwei Jahrzehnten erschien in diesem Sinne ein Aufsehen erregender Artikel in der englischen Handelszeitschrift „Investors Review" (März 1899) unter dem Titel: „Die Rache Afrikas", wo die Rückwirkung der englischen Politik in Afrika auf das innere England in folgendem Gedankengang beleuchtet wurde:

„Vor nunmehr 25 Jahren begrüßte Lord Houghton in seiner Gedächtnisfeier für Livingstone die Tatsache, daß nun der Morgen der Kultur langsam über den dunklen Kontinent hereinbreche und Europa seine Zurückhaltung aufgeben werde. Das ist nun geschehen — seit 25 Jahren sind unablässig Flinten, Kanonen, Alkoholgifte aller Art, Manchester-Baumwolle und Missionär-Predigten ins Innere Afrikas gegangen. Afrika hat geduldig alles über sich ergehen lassen. Und doch hat Afrika seine Rache, seine furchtbare Rache an uns genommen. Es ist ein seltsamer Erdteil voll riesiger Vegetation, voll verzehrender Fieber — und voll seltsamer Wildheit und Grausamkeit. Und wie das physische Miasma die Konstitution des einzelnen Europäers untergräbt, so zehrt das moralische Miasma an der sittlichen Lebenskraft der Nationen, die sich ihm aussetzen. Keinem scharfen Beobachter kann der ethische Niedergang der britischen Politik seit den letzten 10 Jahren entgangen sein. Dieser Niedergang tritt am stärksten in dem Tone der Presse und der privaten politischen Diskussionen zutage. Der Patriotismus ist zu einem Delirium geworden. Das Schlimmste ist die wachsende Gleichgültigkeit gegen Blutvergießungen und der Einzug einer merkwürdigen Unanständigkeit in das verantwortliche Beamtentum. Das Hinschlachten von 3 oder 4000 Matabeles, von 10 oder 11 000 Derwischen, die Entweihung und Zerstörung des Grabes des Mahdi — alle diese und ähnliche Dinge werden immer ruhiger von der öffentlichen Meinung hingenommen, kein Geistlicher sagt ein Wort von der Kanzel darüber — und unabhängige Männer, die das Schweigen brechen, laufen Gefahr, verhöhnt und in ihren Absichten verdächtigt zu werden."

Jene Überschrift „Die Rache Afrikas" kann man als symbolisches Motto nehmen für die rächende Rückwirkung jeder nach außen gerichteten Brutalität und Rechtlosigkeit auf das ganze nationale Leben. Eine gewisse Isolierung der Außenpolitik vom nationalen Gesamtleben war noch annähernd möglich — wenn auch nur vor-

übergehend — in den Zeiten, in denen die hohe Politik nur von den Kabinetten gemacht wurde und in denen der Fluch der Gewaltat demgemäß auf einen engeren Kreis beschränkt blieb; im Zeitalter der Demokratie aber, wo die politischen Entscheidungen in der Seele jedes einzelnen mitvollzogen werden und ihn mitschuldig machen durch sein Ja und sein Nein, wo ein blitzschneller Nachrichtendienst und aufregende Photographien das ganze Volk unmittelbar vor die Bühne des Welttheaters rücken und es fieberhaft an allen Weltereignissen teilnehmen lassen — da kann an eine solche Isolierung des Infektionsherdes nicht mehr gedacht werden. Der englische Soziologe J. A. Hobson hat in seinem Werke „Imperialism" (London 1900) eine Reihe von wertvollen Beobachtungen gesammelt, um die rapide Volksverrohung zu illustrieren, die von brutalen Staatsaktionen in alle Zellen des sozialen Organismus dringt. Er vergleicht die moderne Zeitung mit einer römischen Arena, wo der Leser beständig Zuschauer von Begebenheiten ist, die aufreizend auf die rohesten Instinkte wirken und das Mitgefühl durch beständige Vorführung von wilden Szenen menschlicher Vernichtung und Vergewaltigung abstumpfen. Nationen, die in all ihren schweren inneren Fragen ganz und gar auf Ermutigung sittlicher Impulse angewiesen sind, nehmen dreimal am Tage die widerwärtige Sprache und die indianischen Beispiele des weltpolitischen Treibens in ihre Seele auf! Das ist unsere „Volksbildung"! Und die Führer unseres politischen Denkens sind Gelehrte, die zur Definition des Wesens des Staates — also doch der geweihten Ordnung unseres irdischen Zusammenlebens und Zusammenwirkens — das ödeste und mit auflösender Selbstsucht an schwersten beladene Wort wählen, das unsere Sprache kennt — das Wort „Macht"! Staat ruht doch auf O r g a n i s a t i o n — alles Machtstreben aber ist seinem Wesen nach Desorganisation, setzt den Egoismus an Stelle des Willens zur Verständigung und steht darum in tiefstem Widerspruch zu jeder höheren Staatskultur, so daß man sagen kann: Keine Philosophie drückt die entscheidensten Aufgaben und Verantwortlichkeiten moderner Staatskunst unzureichender aus, als gerade die Treitschkesche Machtphilosophie.

Das moderne Gesellschaftsleben mit seinem hochentwickelten Ineinandergreifen aller Kräfte, seinen außerordentlichen materiellen Versuchungen, seinen tausendfachen Interessengegensätzen, verlangt doch eine Unsumme von sittlicher Kultur, von Rechtgefühl, Vertragstreue, Ehrenhaftigkeit und Opfersinn — daher kann nur derjenige

Staatsmann als wahrer Realpolitiker anerkannt werden, der diesen realen Aufgaben die nötigen sittlichen Kräfte zuführt. Ein Staatsmann aber, der durch den ganzen Geist seiner Politik die niederen Instinkte sanktioniert, wirkt nicht bloß nach außen auflösend und entfesselt alle dämonischen Gewalten gegen sein eigenes Land, sondern er zerstört auch die seelischen Grundlagen einheitlicher staatlicher Kraft im Innern.

Selbst die Stärke des alten römischen Machtstaates beruhte nicht auf der bloßen Waffengewalt, sondern auf moralischen Kräften — diese erst gaben den Waffen ihre Unwiderstehlichkeit. Die Erzählung von jenem Feldherrn Regulus, der den treulosen Puniern das Wort hielt und in die Gefangenschaft zurückkehrte, mag vielleicht erfunden sein — aber der Geist, der aus ihr spricht, die unbedingte Überordnung des Charakters über den Vorteil, der hat dem römischen Staate seine eherne Wucht und Geschlossenheit verliehen; als das nackte Machtstreben in der römischen Seele die Oberhand gewann, da brach auch der römische Staat zusammen. Der Staat mag einen augenblicklichen Vorteil davon haben, wenn seine Politik das greifbare Interesse über die unsichtbaren Güter der Ehre, des Rechtsinns, der Großmut stellt; auf die Dauer aber bringt ihm das selber den größten Schaden, denn auch die Treue gegenüber dem Staate ist ja ein Triumph sittlicher Impulse über die Gier nach den greifbaren Gütern und lebt von der moralischen Gesamtkraft der Seele — von der Anbetung des Unsichtbaren. Es gibt darum auch keine Gesinnung, die so sehr staatlich desorganisierend wirkt, als diejenige, die man heute vielfach in das Wort kleidet: „right or wrong, it's my country[1])." Denn die Überordnung des Staatsgedankens über alle Sonderinteressen ruht ganz und gar auf der Überordnung der moralischen Idee über alle menschlichen Zwecke, also auch über diejenigen des Staates.

Den Grundirrtum des Machiavellismus erkennen wir also am schnellsten, wenn wir den Staat nicht als ein Abstraktum nehmen, sondern von einer ganz konkreten Psychologie des Staa-

1) Allerdings ist dies Wort ursprünglich anders gemeint, als es bei uns beifällig von einem nationalliberalen Politiker zitiert wurde. Es soll bedeuten: „Was auch mein Vaterland tun möge, es bleibt doch mein Vaterland — so wie ja auch ein Sohn in einem ganz bestimmten Sinne von seinem Vater sagen könnte: „Was er auch begangen haben möge, er bleibt doch mein Vater." Eine Gleichgültigkeit gegen den Unterschied von Gut und Böse ist damit keineswegs ausgesprochen; der Engländer würde eine solche Gesinnung auch dann nicht bekennen, wenn er sie hätte.

tes ausgehen, d. h. uns danach fragen, wie denn nun eigentlich der *Staat in der Seele* begründet oder entwurzelt wird. Alle diejenigen, die den Staat vom Sittengesetze trennen wollen, scheinen sich vorzustellen, daß Staat und Staatsmacht hoch über der Einzelseele in der Luft schweben, sie sehen nicht, daß alle staatliche Organisation einen ganz bestimmten *staatbildenden Seelenzustand* voraussetzt, eine Oberherrschaft geistig-sittlicher Energien über die zentrifugale Leidenschaft, und daß dieser Seelenzustand ganz entscheidend durch die offizielle Politik geschädigt oder gefördert wird. Diese Wahrheit konnte nur deshalb immer wieder übersehen werden, weil man das Problem menschlicher Organisation überhaupt viel zu einseitig *sozialtechnisch* und zu wenig *sozialpsychologisch* betrachtete. Sobald man sich in die *Psychologie der sozialen Organisation* vertieft, muß man erkennen, daß der Staat fast noch mehr auf das Sittengesetz angewiesen ist, als das Individuum, denn sein organischer Zusammenhalt ist ja ganz auf moralische Kräfte gestellt, während der individuelle Organismus doch auch physiologisch zusammengehalten wird. Der wirkliche *staatbildende* Wert eines Staatsmannes kann in diesem Sinne immer nur von folgender Fragestellung aus entschieden werden: Hat er so gehandelt und geredet, daß er *psychologisch* organisiert hat, oder hat er nur *äußerlich, mechanisch* organisiert, *auf Kosten* der Psyche, durch Entfesselung niederer Leidenschaften? Hat er das letztere getan, so ist er immer ein Desorganisator, auch wenn zu seinen Lebzeiten glänzende Scheinerfolge staatlicher Kraftzusammenfassung den Prozeß der Auflösung verschleiert haben. Nur die *organisierte Seele* ist eine zuverlässige Trägerin staatlicher Organisation. Desorganisierte Seelen, Seelen, die von Instinkten und Affekten beherrscht sind, können vorübergehend unter dem Einfluß großer Erregungen zu imponierenden politischen Kraftwirkungen zusammengeballt werden, sie vermögen aber keine solide und hochentwickelte staatliche Organisation zu tragen. Von dieser „Psychologie des Staates“ ist schon der ganze platonische Dialog „der Staat“ beherrscht. Wenn Plato von der *δικαιοσύνη* spricht, auf der allein wirkliches staatliches Leben ruhen könne, so versteht er darunter weit mehr als das, was wir heute „Gerechtigkeit“ nennen, nämlich die richtige *Rangordnung der Funktionen in der Seele*. Die physischen Funktionen sollen dem Willen, der Wille soll der Vernunft unterworfen werden, und die Vernunft endlich

soll sich von der Idee des höchsten Gutes leiten lassen. Aus diesem allein gesunden Zustand der Seele geht dann nach Plato wie von selbst auch das richtige Ineinanderwirken der Kräfte im Staate hervor. Ist diese Psychologie des Staates richtig, so folgt daraus für den Staatsmann der Grundsatz, daß er durch die Prinzipien seiner politischen Aktion niemals die Organisation der Seele verwirren darf; verletzt er durch den Geist seiner Politik jene Rangordnung der Lebensgüter, so zerstört er die Fundamente des Staates in der Seele, damit aber untergräbt er auch den Staat außerhalb der Seele, selbst wenn dieser entseelte Staat noch so große Augenblickserfolge der Machtentfaltung aufweisen kann. Von hier aus sind auch die Worte Christi zu verstehen: „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet!" Alles Sammeln, alles Organisieren, alles Staatbilden muß mit der innersten Reinigung der Seele von antisozialen Leidenschaften beginnen. Wer durch Entfesselung von Machtinstinkten politisch aufbauen will, der „zerstreuet", wer das Sittengesetz in der Seele entwurzelt, der entwurzelt auch den Staat in der Seele.

Die neuere Soziologie beginnt übrigens ihre Aufmerksamkeit immer mehr dem hier bezeichneten Problem der „Psychologie der politischen Organisation" zuzuwenden. Der schon zitierte Dozent der Soziologie an der Universität Genf, Chatterton Hill, hat eine Untersuchung über „The sociological value of Christianity", (New-York 1908) veröffentlicht, die vielleicht die beste Antwort auf Machiavelli ist, obwohl darin das Problem selber gar nicht bei Namen genannt wird. Der genannte Autor untersucht die psychologischen Bedingungen aller politischen Konstruktion und kommt dabei zu dem Resultat, daß das Christentum die größte politische Bildungskraft sei, weil es das Individuum am wirksamsten vom Krampf der Selbstbehauptung löse und es zu opferwilliger Unterwerfung unter ein höheres Gut bereite. Dadurch schaffe es Staat, Beugung der Einzelkräfte unter das Gesamtinteresse, mache das Individuum fähig, fremde Rechte zu achten und einen höheren Ausgleich für entgegengesetzte Interessen zu suchen. Die betreffenden Kapitel sind die beste Antwort auf die Anklage der Realpolitiker, das christliche Ethos sei mit dem staatlichen „Existenzkampf" unvereinbar. In Wirklichkeit existiert der Staat doch erst in dem Maße, als in seinen Individuen die Selbstsucht gebändigt wird. Erst die auf solchem sittlichen Grunde ruhende innere Einheit gibt ihm die sicherste Bürgschaft, daß er auch nach außen hin unzerstörbar ist. Und zu-

gleich bewahrt ihn diese ethische Grundlegung vor provozierendem Auftreten und rechtlosen Aktionen nach außen und schützt ihn dadurch vor der schwersten Existenzbedrohung, nämlich derjenigen, die aus einem frivol heraufbeschworenen Krieg entsteht.

Nur von diesen psychologischen Gesichtspunkten aus kann man der Sophistik des alten realpolitischen Satzes beikommen: „Der Zweck heiligt die Mittel.“ Dieser Satz ist das typische Bekenntnis aller bloßen politischen Schachspieler: die Politiker seiner Sphäre schieben immer nur abstrakte Figuren hin und her, ohne für das vielseitige lebendige Auswirken politischer Aktionen irgend ein Erkenntnisorgan zu haben. Sonst müßten ie erkennen, daß ihre Anschauung den Gesetzen der Wirklichkeit unmittelbar widerspricht. Denn der Glaube, daß heilige Zwecke durch unheilige Mittel gefördert werden können, setzt doch voraus, daß es möglich sei, Entgegengesetztes gleichzeitig zu wollen und durchzusetzen. Ich will etwas Gutes, will aber zugleich etwas Schlechtes: Dieses Schlechte soll die Hemmnisse beseitigen, die meinem guten Zwecke im Wege stehen. Dieser tiefinnere Widerstreit in mir muß es aber mit sich bringen, daß ich das Positive schon nicht mehr mit ganzer, reiner Entschlossenheit wollen und bejahen kann, denn indem ich zu schlechten Mitteln meine Zuflucht nehme, zeige ich, daß ich der dämonischen Gewalten doch nicht entraten zu können glaube, ja sie sogar positiver Leistungen für fähig halte. Und doch kann ich mich ihnen auch nicht ganz zu eigen geben, denn ich will sie ja nur als Helfer zum Guten, sie sollen gehen, sobald sie ihre Schuldigkeit getan haben. Dieser innere Zwiespalt aber führt zu einer tiefen Lähmung des Willens, zu einem ewigen Hin und Her ohne Konsequenz, ohne großen Stil, ohne schöpferische Kraft — ein Zustand, der das typische Kennzeichen der ganzen Diplomatie ist, die aus der Schule Machiavellis kommt. Und selbst wenn ein Politiker, der aufbauende Zwecke mit unreinen und gewalttätigen Mitteln verfolgt, seine Aktion mit großer Wucht und Genialität beginnt, so wird er doch immer in Kleinheit, Halbheit und Ohnmacht enden, weil die schlechten Gesellen, die Fafner und Fasolt, die er in seinen Dienst genommen hat, allmählich ihre Rechnung präsentieren und allem großen konstruktiven Aufschwung in den Weg treten. Der große psychologische Irrtum aller Politiker, die mit unreinen Mitteln aufbauen wollen, liegt darin, daß sie meinen, ein politisch und sittlich positives Ziel *entsühne* gleichsam die unmoralischen Hilfsmittel und habe die Kraft, sozial auflösende Methoden unschädlich zu machen. Ganz das Gegenteil aber ist der

Fall. Wenn unreine Mittel in den Dienst hoher Zwecke gestellt werden, so erhalten sie dadurch eine neue Glorie, werden wieder gesellschaftsfähig, gewinnen neues Ansehen in der Seele und machen sich bald überall breit — bis das Mittel den Zweck verdrängt hat: „die ich rief, die Geister, werd ich nun nicht los."

Es ist sehr wichtig, diese zentrale Frage der politischen Ethik, ja aller Ethik überhaupt, recht konkret psychologisch zu behandeln, da sie meist nur abstrakt sophistisch behandelt wird. Nur wer in diesen Fragen nicht in der Luft herum spekuliert, sondern die lebendigen Zustände der Seele ins Auge faßt, die den verschiedenen Handlungsweisen entsprechen, nur der ist von Grund aus gegen die Argumente der Erfolgspolitiker gefeit und erfaßt den Realismus des sittlichen Prinzips im Kernpunkt — so wie Sokrates-Plato das im Dialog Gorgias versucht hat. Um in dieser psychologischen Erkenntnis vorwärts zu kommen, muß man sich zunächst die grundlegende Wahrheit klar machen, daß aus Gutem nie Böses, aus Bösem nie Gutes kommen kann. Gegen diese Formulierung erhebt sich sofort der sophistische Gedanke: Ist denn nicht unstreitig aus Bösem etwas Gutes gekommen, wenn z. B. irgend ein Mensch durch Schuld oder Irrtum zu innerer Erneuerung und zur Anerkennung der Wahrheit geführt würde? Enthält nicht auch das alte Wort von der „felix culpa" einen Hinweis auch auf diese psychologische Möglichkeit? Um mit diesem bestechenden Argumente fertig zu werden, braucht man nur ganz konkret psychologisch zu denken: der Segen, der in diesem Falle entstanden ist, der kam ja doch nicht aus dem Geist des Bösen, sondern gerade aus der entschlossensten Abkehr von diesem Geiste: der Ausbruch des Bösen war nur Anlaß, daß gerade das ausgewachsene Übel, indem es seinen verborgensten Inhalt offenbarte, eben dadurch auch die heilenden Gegenkräfte aus den Tiefen der Seele an die Arbeit rief. Die Realisierung des Bösen also wird hier gerade der Weg, auf dem die letzte Illusion über dieses Böse getilgt wird — so wie der Krieg ein Mittel werden kann, den Glauben an irgend welche aufbauende Wirkungen der Gewalt bis auf den Grund zu überwinden. Auch das Böse hat seine Stelle in dem höheren Heilsplan der Vorsehung, die „ausgewirkte" Wirklichkeit des Abfalls beleuchtet den wahren Zusammenhang von Ursache und Wirkung, enthüllt die wahren Folgen der Dinge: der Einblick in das inferno steigert den Drang zum paradiso; auch die Hölle ist

eingeordnet in Gottes Gerechtigkeit — jede andere Auffassung wäre Manichäismus. Andererseits aber wäre es Pantheismus, sich jene Zugehörigkeit auch des Bösen zum göttlichen Heilsplan allzu einfach vorzustellen, als schaffe das sittlich zerstörende Prinzip als solches positiv mit an der Ökonomie des Aufbaus. Nein: Nur in dem Maße als eine Schuld-Erfahrung in mir die Erkenntnis reift, daß die positive Wirkung unsittlicher Mittel eine Täuschung ist und daß alles wahre Leben, aller wirkliche Aufbau, nur mit dem konsequenten „Apage Satanas" beginnt — nur soweit und in solchem Sinne kann das Negative ein Anlaß zum Positiven werden. Diese Überzeugung ist das Wesen des christlichen Glaubens, sie ist unauslöschlich in den drei credos ausgedrückt — alles andere ist Verrat und Verleugnung Christi.

Diese Erkenntnis gilt natürlich für das ganze Gebiet politischer Gewalttat, Lüge und Unehrlichkeit — auch für Revolution und Freiheitskampf. Kein Augensblickserfolg unsittlicher Mittel darf uns darüber täuschen, daß wir von der Minute an, wo wir bewußt eine Ungerechtigkeit, Vergewaltigung oder Lüge zulassen, um das Werk der Gerechtigkeit, der Freiheit und der Wahrheit schneller über bestimmte menschliche Widerstände triumphieren zu lassen, daß wir von dieser Minute an den niederen Mächten eine ganz neue Sanktion gegeben haben, die alles dreimal annulliert, was wir mit dem Munde und mit der Hand für die höhere Welt getan haben: Wir haben die Probe des wahren Glaubens an die Prinzipien, für die wir kämpften, nicht bestanden, wir haben mitten im Kampfe für das Gute unseren eigentlichen Glauben an das Böse besiegelt: Nach diesem tieferen Sinn und Wesen unseres Strebens aber richtet sich allein die Wirklichkeit der Dinge[1]) . . .

* * *

Je tiefer wir im Sinne der vorangehenden Betrachtungen den wirklichen psychologischen Inhalt und Charakter dessen, was man kurzerhand „das Böse" nennt, ins Auge fassen, desto deutlicher erkennen wir gerade den Mangel an wirklichem Realismus bei den Wortführern des Machiavellismus. Alle die sogenannten Realpolitiker, die den verantwortlichen Staatsmann durchaus von Ge-

1) Mit tiefer Wahrheit läßt Tolstoi in seinen Volkserzählungen jenen alten Bauer den Arbeitern sagen, die den verhaßten Aufseher töten wollen: „Einen Menschen zu töten ist nicht schwer. Du denkst: Böses habe ich ausgerottet. In Wirklichkeit sitzt das Böse nun in dir: du hast Böses in dir noch böser gemacht."

wissensbedenken freisprechen wollen, sind in Wirklichkeit gar keine Realpolitiker, weil sie in der Beurteilung politischer Aktionen bei den greifbaren Augenblickseffekten stehen bleiben, für die tieferen Rückwirkungen ihrer Politik aber auf das Volksgewissen und damit auf die psychischen Fundamente aller staatlichen Gesundheit gar kein Auge haben. Wenn ich einen Menschen, der mir im Wege steht, niederschlage oder auf eine andere gewaltsame Weise beseitige, so ist dies zweifellos ein sehr realer Effekt. Das Hindernis ist verschwunden, die Bahn ist frei. Bei diesem Effekt bleiben die Realpolitiker meistens stehen und preisen ihren Sinn für das Wirkliche. Und doch ist die Beseitigung jenes Hindernisses nur die allererste und äußerlichste Wirkung der Gewalttat. Nun erst nämlich beginnt das eigentliche tiefere Wirken dieser Aktion. Wie dieselbe nämlich auf den Täter zurückschlägt, welche niederen Instinkte sie in ihm steigert, welche höheren Instinkte und Gefühle sie in ihm abstumpft, wie ihr Beispiel ansteckend in die Weite geht, welche Gegenwirkungen sie gegen den Täter beschwört, welche Gesinnungen und Entschlüsse sie in dem zu Boden Geschlagenen selber hervorruft — dies alles bildet ja doch erst den wirklichen d. h. den tiefer ausgewirkten Gesamteffekt, und erst auf Grund der Würdigung dieses Gesamteffektes kann man den wahren politischen Charakter jener Tat abschätzen. Und dabei kann sich herausstellen, daß ich wohl ein äußeres Hindernis beseitigt, dafür aber unvergleichlich größere, ja unüberwindliche Hindernisse vor mir und in mir selbst aufgetürmt habe; aus Mangel an Wirklichkeitssinn und Lebenserfahrung habe ich bei der Abwägung meiner Tat nicht über die nächstliegenden Folgen hinauszusehen vermocht. Es ist aber gerade das Wesen des Sittengesetzes, daß es auf Grund höchster Offenbarung und reifster Erfahrung unsere Handlungen nicht nach ihrem augenblicklichen Erfolge, sondern nach ihrer dauernden Gesamtwirkung auf die Fundamente des sozialen und persönlichen Lebens abschätzt und beurteilt — und in diesem Sinne zeigt es sich, daß gerade die sittliche Beurteilung einer bestimmten politischen Aktion allein auf einer wahrhaft umfassenden und eindringenden Orientierung über das wirkliche Wesen und den ganzen konkreten Inhalt dieser Aktion beruht.

Der Grund für manche sonst unbegreifliche Stellungnahme von Theologen zu politischen Fragen liegt wohl darin, daß sie das Moralische immer nur als transzendenten Anspruch im Auge haben, statt in obigem Sinne auch einmal die ganz konkrete weltliche Rolle des

sogenannten „Lösen“ zu verfolgen — so wie Plato das im Gorgias versucht („was das, was wir Gerechtigkeit nennen, in der Seele dessen bewirkt, der sie hat“) und wie es auch durch die gewaltigen Bilder und Gleichnisse in Dantes inferno geschieht. Wie bestimmte Handlungsweisen auf die Seele des Täters und auf die Umwelt wirken, welche Kräfte dadurch entfesselt und welche Kräfte dadurch gebunden werden — das in lebendiger Anschauung vor Augen zu haben und darzustellen, gehört auch zur Begründung der Ethik und läßt uns die von der religiösen Offenbarung ausgehende Beurteilung menschlicher Handlungen und Gesinnungen tiefer verstehen. Diese platonische, konkret-psychologische Methode der ethischen Untersuchung ist in neuerer Zeit viel zu sehr hinter abstrakter Soziologie und Philosophie zurückgetreten.

Im Vorangehenden wurde versucht, von solchen psychologischen Gesichtspunkten aus zu zeigen, daß der Machiavellismus und die ganze sogenannte Realpolitik die realen Wirkungen ihrer politischen Praktiken nur nach einer Seite hin beobachten, nämlich nach der Seite der nächstliegenden und greifbarsten politischen Effekte — sie ziehen aber die Rückwirkung all dieser Effekte auf das innere Leben der Nation gar nicht in Betracht und sehen nicht, daß schließlich doch die ganze „Kohäsionskraft“ des Staates (so nennt es Chatterton Hill) und damit auch seine äußere Kraftentfaltung von dem abhängt, was wir als „Organisation der Seele“ definierten, also eben von der Unterordnung der materiellen Impulse unter die geistige Funktion und Bestimmung des Menschen.

Im Folgenden soll diese Argumentation noch nach der soziologischen Seite hin ergänzt werden. Der bloße machtpolitische Kollektiv-Egoismus eines Staates untergräbt nicht nur die sittliche Kultur, die das Fundament aller staatlichen Ordnung bildet, sondern er ist auch vom Standpunkt des Egoismus durchaus kurzsichtig, denn er hat die Tatsachen der weltwirtschaftlichen Völkergemeinschaft noch gar nicht begriffen und durchgedacht, er ahnt nicht, daß die wechselseitige Abhängigkeit der nationalen Volkswirtschaften heute so groß und kompliziert geworden ist, daß kein Staat mehr auf Kosten des andern zu wachsen vermag, vielmehr kommt das Gedeihen des einen unmittelbar auch dem Gedeihen des andern zugute, da ja jeder doch zugleich Kunde und Lieferant des andern ist. Der Begriff der nationalen Selbsterhaltung bedarf dringend der Anpassung an die weltwirtschaftliche Umwandlung aller menschlichen Daseinsbedingungen. Ein Beispiel: Gelänge es England, unsern Handel aus dem

Orient oder aus China zu verdrängen, so würden wir dadurch nur an Kaufkraft für englische Produkte verlieren, England selber aber hätte dadurch einen Schaden, der durch etwaige neugewonnene Absatzmärkte in halbzivilisierten Ländern nicht entfernt ausgeglichen werden könnte. Und umgekehrt. Wenn die Kurse der amerikanischen Eisenindustrie fallen, so sollte man meinen, der große Tag der deutschen Eisenindustrie sei gekommen. Die Börse notiert die wirkliche Sachlage in ganz entgegengesetztem Sinne. Warum? Weil heute alle Glieder des weltweiten Wirtschaftsorganismus so eng zusammenhängen, daß ein Niedergang an irgend einer Stelle der Welt auf geheimnisvollen Wegen und Umwegen auch diejenigen in Mitleidenschaft zieht, die scheinbar durch jene ungünstige Lage der Konkurrenz in Vorteil gesetzt werden: die kritische Lage irgend eines großen Geschäftszweiges vermehrt die Summe der Nervosität in der Welt, vermindert in weiten Schichten aller Länder die Kaufkraft und die Kauflust, beeinflußt die Lage und die Stimmung von Kreisen, die nicht als Konkurrenten, sondern als Abnehmer in Frage kommen — kurz, die Börse weiß es besser, als die Machtpolitiker. Jeder Staat ist heutzutage in seinem Export und Import durchaus auf das wirtschaftliche, politische und sittliche Emporkommen der andern Staaten angewiesen. Es gibt daher kaum ein ungeeigneteres Wort, um Wesen und Aufgabe des modernen Staates zu bezeichnen als das Wort „Macht". Die besonnene und weitblickende *Einordnung des Staates in die menschliche Kulturgemeinschaft*, ja die bewußte Mitwirkung an der Hervorbringung und Ausgestaltung solcher völkerverbindenden Entwicklung ist auch das größte Lebensinteresse des einzelnen staatlichen Organismus. Das Wort Macht suggeriert dem Politiker eine gänzlich unzulängliche Methode in der Behandlung entgegenstehender Interessen und Leidenschaften: Export verlangt Sympathien, Vertrauen, Freundschaft, er ist mit den alten eisernen Gewalt- und Schreckmitteln nicht zu sichern. Das tritt in gewöhnlichen Zeiten nicht zutage, wo zunächst der gegenseitige Nutzen die wirtschaftlichen Beziehungen reguliert; in dem Augenblick aber, wo anläßlich irgend eines Konfliktes ein bestimmter Staat das Seinige mit dem Mitteln der bloßen Macht durchsetzen will, da wird er unvermeidlich zu spüren bekommen, mit welcher explosiven Energie, ohne Rücksicht auf materielle Berechnungen die Völkerleidenschaften sich gegen die Methode der Zwangsvollstreckung erheben: Eben weil das innerste Wesen der modernen Interessenverflechtung nach ganz anderen Me-

thoden der Schlichtung ruft — was ja innerhalb der großen Werkstätten der modernen Weltwirtschaft längst zur Anerkennung gekommen ist. (Gewerbliche Schiedsgerichte und Einigungsämter.)

Mit diesen Hinweisen soll keineswegs bestritten werden, daß sich inmitten dieser weltwirtschaftlichen Solidarität auch sehr starke Interessengegensätze herausbilden können. Aber diese Gegensätze erweisen sich bei genauerer Betrachtung nur als vorübergehende und scheinbare, denn schließlich ist es für jedes Land das Beste, mit seinem Wettbewerb dort zurückzutreten, wo die fremde Nation auf Grund ihrer gesamten historischen, natürlichen und sozialen Bedingungen, sowie ihrer besonderen Gaben in irgend einer Branche eine unbestreitbare Überlegenheit besitzt. Dadurch erst wird Kapital, Geist und Energie für die Betätigung der eigentlichen nationalen Begabungen und Aufgaben frei. Die allmählige Ausgestaltung einer volkswirtschaftlichen Arbeitsteilung, die sich sogar auf die Bestandteile jedes einzelnen gewerblichen Gutes erstreckt, ist unaufhaltsam und liegt auch im Interesse der Bewahrung und Ausgestaltung der nationalen Eigenart der Völker. Jedenfalls beruht die imperialistische Tendenz, wirtschaftliche Ausdehnung durch kriegerische Machtentfaltung fördern zu wollen, auf einer ganz oberflächlichen Interpretation der weltwirtschaftlichen Gesetze; diese Tendenz müßte doch, wenn sie irgendwo zum Siege käme, das betreffende Volk in künstlicher Weise in Arbeitszweigen festhalten, die allen seinen natürlichen Gelegenheiten widersprechen.

Die allein gesunde wirtschaftliche Eroberung ist diejenige, die auf ganz bestimmten Vorzügen der nationalen Arbeitsleistung beruht. Fragen wir uns z. B., auf welchem Gebiete unsere deutsche Industrie siegreich ist, so sehen wir, daß auch unser eigener Vorrang gar nichts mit unserer politischen Machtentfaltung zu tun hat, sondern im engsten Zusammenhang mit der Blüte unserer wissenschaftlichen Kultur steht, also gerade auf dem Erbe des „alten Deutschland" beruht. Wir sind überall dort überlegen, wo unsere wirtschaftliche Leistung mit unserer gewissenhaften Arbeit in Beziehung steht, in der elektrischen und chemischen Industrie, in der Herstellung von Präzisionsinstrumenten und in den verwandten Branchen. Neuerdings hat die deutsche Uhrenindustrie die englische weit aus dem Felde geschlagen. Warum? Weil die deutschen Laboratorien außerordentlich gründliche Untersuchungen über das Verhalten der verschiedenen Metallsorten unter verschiedenen Temperaturzuständen gemacht hatten. Diese Untersuchungen, die ursprünglich ohne alle

Beziehung zu praktischen Aufgaben gemacht wurden, sind nun der Präzisionsindustrie zugute gekommen. Und keine Überlegenheit der englischen Flotte hat diese industrielle Eroberung verhindern können. Wohl aber könnte die Ausbreitung machtpolitischer Erfolgsanbetung und die Zurückdrängung idealer Gesichtspunkte in der Politik sehr wohl dazu führen, daß auch in unserm wissenschaftlichen Betriebe die idealen Momente verdrängt würden und daß wir dadurch die tiefsten geistigen Grundlagen auch unserer industriellen Überlegenheit einbüßten: videant consules!

Untersuchen wir überhaupt die tieferen Bedingungen des Wachstums und der Größe der Industrie, so stoßen wir überall auf geistig-sittliche Kräfte, auf das sittliche Niveau des Arbeitsverhältnisses, auf die Zuverlässigkeit, Präzision, Vertragstreue, Selbstzucht und Ehrlichkeit in der Arbeitsleistung selber, also auf lauter Kräfte, die durch das Machtwesen und die Erfolgsanbetung nur geschädigt und verdorben werden können!

Aus den vorangehenden Erwägungen folgt, daß heute die Größe eines Staatsmannes danach beurteilt werden muß, ob er für die Erfüllung der i n n e r e n Lebensbedingungen staatlicher Prosperität die richtigen Kräfte und Entschlüsse zu wecken weiß, oder ob er nur ein Sprecher und Träger kurzsichtiger nationaler Selbstbehauptung und Absonderung ist. Und ebenso wird man fragen, ob er durch den ganzen Geist seiner Außenpolitik den i n n e r p o l i t i s c h e n Aufgaben und Schwierigkeiten die allein heilenden sittlichen Lösungen, oder nur die grobe Energetik des Machtprinzips entgegenzubringen gewußt hat.

Gerade diese Notwendigkeit, für die Innenaufgaben unserer Kultur ein hochentwickeltes Rechtsgefühl zu schaffen, wird völlig von jenen Machtpolitikern verkannt, die, wie Baumgarten in seinem Buche „Politik und Moral", eine Trennung beider Sphären fordern. Hier rächt sich die Entfremdung unserer Intellektuellen von der Lebenswirklichkeit. Würden all jene intellektuellen und theologischen Machtpolitiker z. B. nur einmal die kommenden, außerordentlich schwierigen Probleme der E r n e u e r u n g d e r T a r i f v e r t r ä g e i m B a u g e w e r b e in Augenschein nehmen und dabei erkennen, wieviel hoher Verständigungswille statt des Willens zur Macht, wieviel Sinn für das Recht des anderen, statt der bloßen Selbstbehauptung des eigenen vermeintlichen Rechtes hier erfordert wird, wenn schwere soziale Erschütterungen vermieden werden sollen — wahrlich, man würde im politischen Denken weniger mit

dem bloßen Machtgedanken operieren. Dem Verfasser berichtete vor kurzem einer der leitenden Männer auf diesem Gebiete, gerade der Praktiker erfasse hier überwältigend deutlich, daß alle diese scheinbar nur technischen Fragen ohne Mitwirkung ganz neuer sittlicher Kräfte gar nicht zu lösen seien. Aber welche Vorstellung hat der Gelehrte, der ruhig in seinem fertigen Zimmer arbeitet, von all den komplizierten sittlichen Bedingungen, die in der Behandlung der Arbeiterfrage erfüllt werden müssen, damit das Baugewerbe seinen ungestörten Fortgang nimmt? Hat er ferner eine Vorstellung davon, wie verhängnisvoll jede Bejahung einer skrupellosen Ausdehnungspolitik auch im Baugewerbe die skrupellose „Ausdehnung" ermutigt und die Gleichgültigkeit gegen die dabei zugrunde gehenden Bauhandwerker steigert? Haben wir hier nicht im kleinsten ein sehr lehrreiches Beispiel für tausend ähnliche Verkettungen zwischen dem Volksleben und der hohen Politik?

Also: als wahrer Staatsmann wird künftig nur derjenige anerkannt werden, der sich klar bewußt ist, daß er durch sein weithin wirkendes Beispiel in Tat und Rede der entscheidendste Volkserzieher ist und die Beziehungen zwischen den Menschen vergröbert oder verfeinert, Verträge lockert oder verdichtet, Verantwortlichkeiten erweitert oder verengt. Gerade für diese so tiefgreifende erziehende Wirkung des Staatsgedankens auf das egoistische Triebleben ist nichts wichtiger, als daß der Staat selber in all seinen Praktiken nach außen und nach innen den sittlichen Mächten einen vorbildlichen Gehorsam erweist.

Wir sind heute dabei, die materialistische Gesundheitslehre in Bezug auf den individuellen Organismus zu überwinden, wir dringen allmählich tiefer in die geistig-sittlichen Bedingungen der Hygiene ein — wir brauchen ebenso dringend aber auch eine tiefere Gesundheitslehre des Staates, wir müssen erkennen, welche kurzsichtige Stümperei unsere bisherige Erkenntnis von der nationalen Selbstbehauptung gewesen ist: Lebt doch auch der Staat nicht vom bloßen Zugreifen und Festhalten, sondern im Grunde doch von dem geistigen und sittlichen Adel seiner Gesamtpolitik, von der Ermutigung, die durch eine solche Gesamtpolitik allen höheren Entschließungen im Leben der Nation gegeben wird. Es ist eine alte und sinnvolle Tradition, daß man öffentliche Gebäude aus tadellosem Material und im vornehmsten Stile erbaut, als Wahrzeichen aller höheren Würde und Bedeutung der staatlichen Lebensgemeinschaft. Wann wird wohl endlich in das Gewissen der Völker und ihrer verantwortlichen Staats-

männer die Wahrheit dringen, daß auch die öffentliche Politik eines großen Landes nicht gemeiner und kleinlicher, sondern vornehmer und großmütiger als die Politik des Privatlebens auftreten müssen, und daß es keine wichtigere „Repräsentationspflicht" des Staates gibt, als daß alle seine Aktionen und Kundgebungen auch ein Halt und eine Weihe für alle private Größe des Charakters sind[1])?

5. Bismarck und die neuere deutsche Realpolitik.

Die im Vorangehenden begründeten Gesichtspunkte sollen im Folgenden auf die Bismarckische Realpolitik angewendet werden. Der große Kanzler soll dabei allerdings nicht einfach unter die Anhänger Machiavellis eingereiht werden. War er doch ein viel zu scharfer Beobachter des wirklichen Lebens, als daß er die Realität der sogenannten Imponderabilien hätte ganz übersehen können. Vielmehr hat er oft seinen ganzen Einfluß aufbieten müssen, um den bloßen Strategen Widerstand zu leisten, die alle Fragen des Staatslebens lediglich vom Standpunkte unmittelbarer militärischer Zweckmäßigkeit beurteilten. Bei mehreren solchen Gelegenheiten hat er betont, daß einen Feind in einen Freund zu verwandeln, eine wirksamere Defensive sei, als territoriale Machterweiterung oder Besetzung strategisch wertvoller Punkte. In ähnlicher Würdigung moralischer Momente hat Bismarck sich bekanntlich auch bei verschiedenen Gelegenheiten prinzipiell gegen einen deutschen Angriffskrieg ausgesprochen. Allerdings darf man das keineswegs schon als Beweis dafür nehmen, daß er die Politik sittlichen Rücksichten untergeordnet habe. Vielmehr nahm er die moralischen Faktoren in solchem Falle einfach als Realitäten des Völkerlebens und der öffentlichen Meinung, deren politischer Einfluß genau so zu veranschlagen sei, wie derjenige anderer nun einmal vorhandener Tatsachen: Den eigentlichen Angriffskrieg lehnte er vor allem deshalb ab, weil er genau wußte, daß die militärische Schlagkraft des Deutschen untrennbar mit dem Be-

1) C. Frantz „Deutsche Weltpolitik", Chemnitz 1882, sagt (III. Teil S. 204): „Wodurch kann der herrschende Materialismus überwunden werden als dadurch, daß die Staatsgewalten sich ein gemeinsames ideales Ziel setzen. Kommt das Verderben von oben, so muß auch von da die Wendung zum Besseren ausgehen. Wie sehr muß es hingegen die materialistische Denkweise befördern, wenn man die Staatsgewalten nur mit den eigennützigen Interessen ihrer besonderen Macht und Herrlichkeit beschäftigt sieht." Wenn nur unsere machtpolitischen Christen einsehen wollten, daß ihre materialistische Stellungnahme gegenüber den weltpolitischen Fragen weit mehr Materialismus verbreitet, als all ihre Polemik gegen Haeckel überwinden kann!

wußtsein der „gerechten Sache" verbunden ist. Wäre er aus persönlicher Überzeugung heraus Gegner des Angriffskrieges gewesen, so hätte er gewisse politische Konflikte nicht planmäßig so dirigiert, daß aus einer „Schamade" eine „Fanfare" und aus einer Fanfare unvermeidlich ein Krieg wurde. Abgesehen von dieser Art lediglich politischer Berücksichtigung moralischer Faktoren aber hat Bismarck in Theorie und Praxis mit größter Konsequenz die Loslösung der Staatsräson vom Sittengesetze vertreten und dem politischen Opportunismus sehr entschieden das Wort geredet. Ja, Bismarck hat sogar in bewußter Gegenstellung gegen den abstrakten deutschen Idealismus und dessen begreifliche politische Ohnmacht häufig und nachdrücklich die entscheidende politische Bedeutung von Blut und Eisen betont und er hat auch in Bezug auf die inneren Schwierigkeiten und Probleme einen unbedingten Glauben an die rücksichtslos zugreifende Gewalt vertreten.

Es ist nun gewiß eine sehr schwierige Aufgabe, mit Achtung und doch mit rückhaltlosem Wahrheitsernst über eine so nahe und äußerlich so glänzende Vergangenheit zu sprechen, wie es die mit dem Namen Bismarcks verbundene deutsche Geschichte ist. Aber wenn irgendwo so gilt hier das Wort Spinozas: „Non flere, non ridere, sed intellegere."

Wenn Dante die Menschen, die zu keiner Selbsterkenntnis fähig sind, in das Inferno versetzt hat, so liegt darin ein tiefer Sinn auch für die Stellung eines Volkes zu seiner eigenen Geschichte: Nur der kann höher steigen, über sich selbst hinauswachsen und Herr seines Lebens werden, der die Ursachen für die ihm zustoßenden Lebenshemmungen und Widerwärtigkeiten nicht immer bloß in fremden Sünden, sondern auch in seinem eigenen Charakter und in seinen eigenen Mißgriffen zu suchen und demgemäß die Prinzipien seines Tuns und Lassens zu revidieren versteht. Man kann nicht einfach einen Strich unter die Vergangenheit machen und nun etwas ganz Neues beginnen: Nein, erst das richtige Denken über die Vergangenheit verbürgt allein die Reinheit und Klarheit aller künftigen Entschließungen. Das aber gilt für die Nationen genau so wie für die Einzelnen. Dasjenige Volk wird den tiefsten Gewinn aus den Leiden des Weltkrieges ziehen, das am unerschrockensten mit sich selbst ins Gericht zu gehen wagt. Und dasjenige Volk wäre zum Verderben ausersehen, das verblendet dabei stehen bleiben wollte, daß die Schuld an dem Weltunglück allein in feindlicher Niedertracht zu

suchen sei. Wenn eine solche Revision der eigenen politischen Vergangenheit auch zu einer Umwertung des politischen Urteils über das Werk Bismarcks führt, so bedeutet dies noch keineswegs, daß damit eine große Persönlichkeit aus dem Herzen des deutschen Volkes gerissen werden soll. Ganz im Gegenteil: Wenn es uns unaufhaltsam klar wird, daß eine gefeierte Persönlichkeit, in der sich große und glänzende Eigenschaften eines bestimmten Stammes des eigenen Landes verkörpern, von der Vorsehung ausersehen war, einen gewaltigen geschichtlichen Irrtum gleichsam bis zu Ende durchzurechnen und durchzuführen, so wie ein Ptolemäus eine falsche Hypothese von den kosmischen Bewegungen bis zu Ende durchrechnete und dadurch erst den Irrtum ans Licht brachte — wenn wir diese Tragik eines großen Lebens erfassen, so kann deren Träger unserm Herzen dadurch in Wahrheit doch nur näher kommen. Ganz besonders, wenn wir bemerken, wieviel persönliche Ethik, wieviel Verantwortlichkeitsgefühl und Treue in seinem Wesen lebendig war und wie unverkennbar er selber das Tragische dieses Zwiespalts zwischen seiner persönlichen Ethik und dem, was er für das Gebot der Staatsräson hielt, innerlich gefühlt und durchgelitten hat — ganz anders wie etwa ein Treitschke, der das, was der Kanzler als dunkles und drückendes Geheimnis seiner staatsmännischen Führerleistung betrachtete, mit abstoßender Indiskretion als eine neue Philosophie des Völkerlebens in die Welt hinausrief. Erst wenn eine große Persönlichkeit der eigenen Volksgeschichte auch in ihrem Irrtum mit unbedingter Wahrhaftigkeit erkannt ist, statt daß man das Verharren in diesem Irrtum oder dessen Verschleierung als Nationalpflicht erklärt, erst dann ist ihr Andenken von jedem Fluch für das eigene Volk entsühnt und kann gerade durch solche klare Erkenntnis zu einer Quelle tiefer und segensreicher politischer Einsicht werden — verbunden mit freier und erhebender Würdigung alles persönlich großen und menschlich Ergreifenden, das sich mit jenem Irrtum verbunden hat[1]).

1) „Wir sind nicht in der glücklichen Lage, Bismarck und sein Lebenswerk in ähnlicher Weise betrachten zu dürfen, wie das Leben Cäsars oder Alexanders. Wir stecken noch mitten drin in den Nöten der gährenden Zeit, in der er ein Vertreter gewisser Mächte und gewisser Grundsätze war . . . Da sind wir nicht nur berechtigt, sondern heilig verpflichtet, endlich mit vollstem Ernste diese ganze Staatskunst der Vergangenheit und mit ihr Bismarcks ganzes Tun einer gründlichen Betrachtung zu unterziehen und uns inmitten der völlig neuen Verkehrs- und Lebensbedingungen der Menschheit mit der sorgfältigsten ruhigsten Kritik, unberührt von leidenschaftlicher Bewunderung und leidenschaftlichem Haß, der Frage zu widmen: Was lehrt uns dieses Leben mit der Gesamtheit seiner Wirkungen auf die Mitwelt?

Die Bismarcktradition ist tatsächlich für weite Kreise des deutschen Volkes eine Wodanseiche geworden, deren Kultus die Läuterung des politischen Denkens verhängnisvoll gehemmt und durch die unbedingte Verherrlichung des Erfolges den Glauben an eine sittliche Weltordnung weithin aus den Seelen verdrängt hat. Es ist auch ein völlig vergebliches Bemühen, die Jugend staatsbürgerlich erziehen zu wollen, solange sich unsere Staatslehre nicht gründlich von jener Zersetzung alles politischen Ethos befreit hat, wie sie von der Bismarcktradition aus unablässig in das deutsche Denken über Völkerfragen dringt. Vertritt der politische Pädagoge eine Grundanschauung, in deren Mittelpunkt die Anbetung des Erfolges steht, so wird auch die von ihm beeinflußte Jugend dem Staate nur so weit und so lange dienen, als es ihr Erfolg verspricht. Hätten die großen sittlichen Traditionen unserer deutschen Vergangenheit nicht noch so viel Gewalt über die Seelen, so wäre diese Wirkung schon in weit größerem Maßstabe sichtbar, als sie es tatsächlich ist[1]). Also schon im Interesse der staatsbürgerlichen Erziehung unserer Jugend ist eine gründliche Auseinandersetzung mit dem Bismarckgeiste nicht zu umgehen.

Aber auch die großen Weltereignisse der letzten Jahre geben uns wahrlich genug Grund, unsere eigene Entwicklung zum Nationalstaat und die darauf folgende Zeit auch einmal mit ernster Kritik zu betrachten und aus weltgeschichtlichen Irrtümern zu lernen, mindestens aber gewisse Methoden der Vergangenheit nicht als ewig maß-

Was lernen wir daraus für die Zukunft? Seinen Platz in der Walhalla deutscher Heldengestalten werden wir ihm hierdurch nicht rauben, und um so reiner wird er dort erstrahlen, je mehr wir durch treues Arbeiten gegen die Nachwirkungen seiner Irrtümer sein Andenken vor dem Fluch der letzteren bewahren helfen." (Prof. Wilh. Foerster sen.: Lebensfragen und Lebensbilder. Berlin 1902.

1) Was L. Bamberger in seiner Broschüre Bismarck Posthumus (Berlin 1899) über den „Erziehungswert" von Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen" geäußert hat, das gilt allgemein für die pädagogische Wirkung, die von der Gesamttendenz der Bismarckischen Politik ausgeht: „Wie der lebende Bismarck für die staatliche Erhebung seiner Nation Größtes getan, aber in ihre Geistesrichtung durch die Voranstellung der engsten Interessenpolitik schädigend eingegriffen hat," (liegt hier nicht ein Widerspruch??), „so wird auch sein politisches Testament die Herrschaft seines Ingeniums nach einer Richtung hin fortsetzen, der es an Bedenklichkeit nicht fehlt. Wenn ein Buch, wie dieses, von der Jugend verschlungen zu werden bestimmt ist, in dem auf vielen Blättern die Worte „Humanität" und „Zivilisation" nie anders erwähnt werden, als im Sinne der unbedingten Verspottung und der hohlen Phraseologie, so scheint die Befürchtung nicht unbegründet, daß das fragwürdige Ideal der soldatischen „Schneidigkeit" mit all seinen Auswüchsen zum höchsten Ausdruck des Nationalcharakters ausgebildet werde."

gebende politische Weisheit zu betrachten. Es erscheint zunächst immer als eine sehr müßige Aufgabe, sich zu vergegenwärtigen, was wohl alles geschehen wäre, wenn gewisse geschichtliche Entwicklungen sich in anderem Geiste vollzogen hätten, als es tatsächlich geschehen ist. War doch auch Bismarck kein zufälliger deus ex machina, sondern der konzentrierte Ausdruck tiefbegründeter historischer Tendenzen[1]). Wenn schon Hegel offen sagte, daß die Einigung Deutschlands nur durch „Blut und Eisen" geschehen könne, so war das nur ein Anzeichen dafür, daß Bismarck in der Tat nicht bloß der ganz persönliche Schöpfer einer neuen politischen Welt, sondern auch der geniale Vollstrecker unaufhaltsamer historischer Entwicklungen war. In der Person Bismarcks hat das kriegerisch disziplinierte Preußen die Aufgabe zu lösen versucht, die dem alten deutschen Idealismus nicht zu gelingen schien — und die Frage ist, ob nur die Alternative denkbar ist: Die zentralistische Einigung durch das Blut und das Eisen der drei großen Kriege, mit aller damit verbundenen Gewalttätigkeit, oder die Fortdauer der politischen Stagnation des deutschen Bundes? Oder ist es vielleicht auch denkbar, daß in etwas längerer Zeitdauer eine mehr föderative Einigung vielleicht durch einen schöpferischen Staatsmann aus der idealistischen Tradition der Stein, Hardenberg und Humboldt zustande gekommen wäre, die das deutsche Österreich dem deutschen Reiche erhalten hätte? Die Frage scheint müßig, denn das damalige Deutschland hatte offenbar für eine mehr organische Entwicklung keine bedeutenden Köpfe und keine großen Willensnaturen zur Verfügung; man sah nur den Bankerott des schwarzrotgoldenen Idealismus und warf sich in das entgegengesetzte Extrem: Man verwirklichte einen alten deutschen Traum mit gänzlich undeutschen Mitteln. Weil aber das alles so gekommen ist, wie es unter den gegebenen Bedingungen kommen mußte, so brauchen wir deshalb doch nicht auf unser politisches und sittliches Urteil zu verzichten, vielmehr müssen wir aus der tatsächlichen Entwicklung und allen ihren Folgen etwas lernen, was unseren Vätern noch nicht so klar sein konnte. Ein Irrtum bleibt ein Irrtum, auch wenn ein Einzelner oder ein Volk nur durch diesen Irrtum zur Erkenntnis der Wahrheit kommt. Wird der Irrtum nicht als solcher erkannt und bekannt, so ist auch seinem Weiterwirken kein Ende gesetzt. Darum soll hier die Überzeugung offen ausgesprochen werden, daß die prinzipielle Blut-

1) In diesem Sinne sagt ein Vers von Geibel: „Ein Mann ist not, ein Nibelungenenkel, der die Zeit, den tollgewordenen Renner, mit eherner Faust bändige und mit ehernem Schenkel."

und Eisenära mit ihrer Machtromantik, ihrer Politik der national-egoistischen Isolierung, ihrer Geringschätzung der Imponderabilien, unserer nationalen Kultur und der Weltkultur so schwere Schäden gebracht hat, daß wir gar nicht wissen können, ob nicht eine zukünftige Geschichtsschreibung, die sich vom äußeren Glanze jener Entwicklungen nicht mehr blenden lassen wird, sogar eine negative Bilanz der ganzen Epoche feststellen wird. Nur dann sind ja auch die ungeheuren Opfer des Krieges nicht ganz vergebens gewesen, wenn aus all der Not ein neues Deutschland hervorgeht: Pflicht der Daheimgebliebenen ist es, an jener gründlichen Revision der Vergangenheit zu arbeiten, ohne die ein neues deutsches Haus überhaupt nicht entstehen kann. Ein preußischer Universitätsprofessor der Geschichte schrieb dem Verfasser in diesem Sinne folgendes (Sommer 1915):

„Es ist mir nichts so aus der Seele geschrieben, wie Ihr Wort vom ‚Materialismus des Machtprinzips' und ‚der Machtpolitik', der nicht nur unser politisches und geschichtsphilosophisches Denken, sondern auch unser ganzes öffentliches Leben, unsere ganze äußere und innere Politik seit mehr als einem halben Jahrhundert in der verhängnisvollsten Weise beherrscht und verwüstet. Auch ich hatte den Begriff des ‚politischen Materialismus' schon seit Monaten für mich herausgearbeitet und gelegentlich in freundschaftlichen Unterhaltungen verwandt, und es war mir bereits eine Freude und Genugtuung, auch in R. v. Pilotys Vortrag ‚Ursachen und Aussichten des Krieges', Tübingen, Mohr, 1915, S. 4, wenigstens ein Wort über ‚eine materialistische Geschichtsauffassung' zu lesen, die alles politische ‚Aufeinanderwirken nur nach dem Erfolge' beurteile . . . . Ich halte Ihr Urteil über Bismarck als Politiker nicht nur bezüglich seines politischen Ethos, sondern auch hinsichtlich seiner tatsächlichen Wirksamkeit noch für zu günstig. Gerade Bismarcks praktisch-politischer Materialismus ist doch vor allem der Nährboden geworden wie für den theoretisch-politischen Materialismus der Treitschke, Bernhardi und der gesamten neuzeitlichen Geschichtsschreibung, der die Tatsache des Erfolges alles, das Mittel nichts ist, so auch — direkt und indirekt — im wesentlichen für die heutige internationale Lage Mitteleuropas im allgemeinen und unseres deutschen Volkes im besonderen. Vielleicht darf ich Sie da hinweisen auf das mir vor zwei Jahren bekanntgewordene Buch von Wilh. Hopf, ‚Die deutsche Krisis des Jahres 1866, vorgeführt in Aktenstücken, Aufzeichnungen und quellenmäßigen Darstellungen' (3. Aufl., Hannover 1906), das zwar als Quellenbuch für die tatsächlichen Vorgänge einseitig und

unzulänglich ist, mit seinen Dokumenten zur Kenntnis der politischen Moral Bismarcks aber geradezu niederdrückend auf mich gewirkt hat und endlich auch vieles unserer heutigen Lage verständlich macht. . . ." „Daß Hopf als historisches Quellenwerk für die Einzeltatsachen unvollständig und also unzulänglich ist sagt der Verfasser selber in seinem Vorwort, das man zum Verständnis und zur gerechten Würdigung seines Werkes unbedingt lesen muß. Die Schuld liegt da größtenteils nicht auf seiner Seite. Was mir aber seitdem anderweitig bekanntgeworden ist (z. B. über Bismarcks Behandlung des Augustenburgers 1865 und seine Versuche, Tirol und Vorarlberg im Frühjahr 1866 zu revolutionieren), bestätigt nur das Bild, das man aus dem Buch über Bismarcks politische Prinzipienlosigkeit gewinnt und das ich meinerseits für ganz unanfechtbar halte. . . . Daß das Werk dem ‚nationalen' Bismarckdogma und dem politischen Materialismus im höchsten Maße unbequem und peinlich ist, das beweist auch die Tatsache, daß es in unserer historischen Literatur beharrlich totgeschwiegen wird: der sicherste Beweis dafür, daß an dem Werke etwas recht Erhebliches sein muß. Wenigstens mit Quellenwerken pflegt man sonst bei uns anders umzugehen. Im ‚Dahlmann-Waitz' steht es natürlich verzeichnet; aber unsere historische Seminarbibliothek z. B. besitzt es nicht, und sicher auch manche andere, wenigstens preußische, nicht. Ich habe auch noch keinen Studenten gefunden, dem es in Seminar oder Kolleg nahe gebracht worden wäre. Andererseits haben die betriebsamen Herausgeber der Teubnerschen ‚Quellensammlung zur deutschen Geschichte' es bis jetzt noch nicht fertig gebracht, das Jahr 1866 (bzw. 1864—66) bearbeiten zu lassen und damit etwa das Hopfsche Werk sachlich aus dem Felde zu schlagen. Brandenburg hat die Reichsgründungsperiode 1870-71, Fester die hohenzollernsche Thronkandidatur 1866 (Okt.) bis 1870 je in zwei Heften darin behandelt: an die Zeit vorher hat sich noch keiner herangewagt, wie auch unsere Presse gerade dieses Jahr nach seiner wirklichen Bedeutung zu berühren stets vermeidet. Ebenso hat Salomon in der erwähnten Sammlung seine beiden Bändchen ‚Die deutschen Parteiprogramme' erscheinen lassen, ohne die auf die Kritik des Jahres 1866 eingestellten Programme der föderalistischen Partei und der deutschen Rechtspartei auch nur zu erwähnen. Da ist doch in dem wissenschaftlichen Bewußtsein unserer ‚nationalen' Historie etwas nicht in Ordnung!! Gestern vor einem Jahr war es, da erzählte mir ein auswärtiger Kollege, der eine Reichsgründungsgeschichte geschrieben, aber wegen des Krieges noch nicht herausgebracht hat, er habe in den Akten des

Berliner Auswärtigen Amtes Anweisungen Bismarcks für Agenten gefunden, die feststellen sollten, ob (im Frühjahr 1866) in Tirol und Vorarlberg — ausgerechnet in diesen kaisertreuesten Ländern der Donaumonarchie — keine Neigung bestehe, zur Schweiz abzufallen. Ich sagte: ‚Das werden Sie doch in Ihrem Buche mitteilen, denn das ist ja etwas ganz Neues?‘ Die Antwort lautete zu meinem Erstaunen: ‚Nein, das hat ja doch keinen Zweck!‘ Das ist nationale ‚Geschichtsschreibung‘! . . . So ist es nun einmal: Wie der politische Materialismus Bismarcks zuerst das politische Feingefühl seines Königs, dann das der preußischen Konservativen, dann des preußischen und weiter fast des ganzen deutschen Volkes verdorben hat, so hat der Materialismus der Erfolgsanbetung national-vereinlich-großpreußisch-alldeutscher Observanz das unbedingte historische Gerechtigkeits- und Wahrheitsbedürfnis in unserer Geschichtsschreibung und durch das Medium des Geschichtsunterrichts auch in unserm ganzen Volke ertötet. Die Dokumente, betreffend den Vertrag mit Italien vom 8. April 1866, sind höchst belastend für die politische Moral Bismarcks und durch kein anderes Dokument aufgehoben. Ich möchte Ihnen also gerade sie (bei Hopf S. 60—81, 144—160, 171—193, 238—252) als Studienobjekt empfehlen, und dann sagen Sie mir, bitte, ob nicht ein tiefes Grauen Sie vor dieser Politik erfaßt hat. Sie können hineingreifen, wo sie wollen: es ist immer und überall die gleiche politi che Unredlichkeit einer lediglich vom Machtgedanken berauschten und in diesem Rausche von Fehler zu Fehler weiter taumelnden Politik des ‚sacro egoismo‘ (Rede Bismarcks vom 3. Dez. 1850) und der sie bemäntelnden Lügen und Sophismen. In diesem kalt und zynisch berechnenden diplomatischen Ränke-‚Spiel‘ mag sich meinetwegen der Ästhetiz'smus gewisser akademischer Herren Kollegen und der Servilismus gewisser Preßorgane erfreuen; wer offenen Auges verfolgt, wie aus dieser Windsaat schließlich die Sturmernte der Gegenwart für unser deutsches Volk aufgegangen ist, *wer sich klar macht, daß die Probe auf diese Politik seit 1864 ununterbrochener offener oder latenter Kriegszustand, Blut und Tränen, Steuern und Rüstungen gewesen sind, der wird sich doch fragen müssen, ob das die richtige Erziehung unseres Volkes zur National- und Weltpolitik gewesen sein kann.* Selbstverständlich will ich damit keineswegs sagen, daß an der ganzen gegenwärtigen Lage lediglich Bis-

marcks Politik und politische Schultradition Schuld sei: so wenig wie ‚die Krisis des Jahres 1866‘ *lediglich* (hier liegt der Irrtum und die Einseitigkeit des Hopfschen Buches) durch Bismarck verschuldet ist. Die Wiener Politik z. B. ist hier wie dort auch belastet, und politische Unschuldslämmer sind weder die Franzosen noch die Russen, noch die Engländer je gewesen. Aber daß die politische Atmosphäre Europas, ja der ganzen Welt, sich derartig gerade gegen unsere Regierung, gegen den ‚Borussismus‘ und ‚Bismarckianismus‘ in unserm Volk hat erhitzen können, das muß uns, *wenn anders wir nicht ganz mit Blindheit geschlagen sind*, doch zu denken geben, und läßt sich beim besten Willen nicht mit billigen Schlagworten von „Geschäftsneid“ u. dgl abtun. Andererseits glaube ich Bismarck gerade vom Begriff des Materialismus aus auch in seiner zeitlichen Bedingtheit verstehen und erfassen zu können. Bedenken wir, daß er auf die Zeit der Romantik folgte und der Zeit des materialistischen Vulgärliberalismus angehörte. In seiner Rede vom 3. Dezember 1850 setzt er der ‚Romantik‘ den ‚staatlichen Egoismus‘ entgegen, d. h. einem Extrem ein anderes Extrem. Das erlebt man ja auch sonst im täglichen wie im wissenschaftlichen Leben. Menschlich ist das begreiflich. Aber politisch lag hier, wie mir scheint, das Verhängnis seiner ganzen weiteren Wirksamkeit. Das extreme Schlagwort riß fort, gestützt auf die wundervolle Organisationskraft und Disziplin des preußischen Staatswesens, aber die ruhige und vernünftige Überlegung blieb dabei zurück. *Das Prinzip des isolierten Staates, der nur an sich selbst zu denken habe, ist eben doch nur eine Utopie, die, in die politische Praxis umgesetzt, zum politischen Größenwahn und damit entweder zur Welteroberung oder zur politischen Katastrophe führen muß.* Sie ist insofern auch Romantik: aber Romantik nicht des Gefühls, sondern des Willens. So war es 1866 mit Preußen und so wurde es mit nur zu vielen Wortführern des Preußisch-deutschen Reiches . . . .“

So weit der Brief des deutschen Historikers. Im Folgenden noch eine kleine Betrachtung über seine Bemerkung: Bismarck habe das politische Feingefühl seines Königs abgestumpft. Sehr bezeichnend ist in dieser Beziehung eine Äußerung des Kronprinzen Friedrich über die Psychologie des Bismarckschen Einflusses auf Wilhelm I. M. v. Forckenbeck erzählt, was der Kronprinz darüber in einem Abendzirkel berichtete: „Wenn Bismarck meinem Vater eine Allianz mit

Garibaldi vorschlüge — nun, der ist ja wenigstens General, das wäre nicht das Ärgste; aber wenn er ihm die Allianz mit Mazzini proponierte — so würde mein Vater anfangs verzweifelt im Zimmer herumgehen und ausrufen: Bismarck, Bismarck, was machen Sie mir! Dann bliebe er mitten im Zimmer stehen und spräche: Wenn Sie jedoch glauben, daß das im Interesse des Staates unerläßlich nötig sei, so läßt sich am Ende nichts dagegen einwenden!" (W. Hopf. Das Jahr 1866; Hannover 1906; S. 177.)

Selten kann man das verderbliche Wirken der Staatsräson psychologisch so deutlich am Werke sehen, wie bei dieser zweifellos richtigen Beobachtung des Sohnes über seinen Vater, den wahrhaften Edelmann, den selbstlosen Diener des Staatswohls. Gab es nicht übrigens im Laufe jener neudeutschen Entwicklung eine ganze Reihe solcher Momente, wo die edel veranlagte Germania selber hätte ausrufen können: „Bismarck, Bismarck, was machen Sie aus mir!?"

Bismarck war der verkörperte Geist der vom Sittengesetz gelösten Staatsräson, er brachte ihr ganzes Wesen an den Tag, er nahm sie gründlich ernst, während die andern mit ihr nur spielten. König Wilhelm hatte selber nichts von dem Dämon der politischen Aktion in sich, aber gerade sein unbedingtes Pflichtgefühl des ersten Dieners seines Staates mußte ihn zum willenlosen Werkzeug der von Bismarck und in Bismarck enthüllten Staatsräson machen. Er hätte mit Fichte die weiter oben erwähnten Worte sagen können: „Der Fürst gehört seiner Nation ebenso ganz und vollständig an, als sie ihm angehört, ihre ganze Bestimmung im ewigen Rate der Gottheit ist in seine Hände gelegt, und er ist dafür verantwortlich. Es ist ihm durchaus nicht erlaubt, nach Willkür von den ewigen Regeln, die Verstand und Vernunft der Verwaltung der Staaten geben, abzugehen."

Gegen diese sehr bestechende Argumentation kann die religionslose Ethik in der Tat nicht standhalten, vielleicht theoretisch, nicht aber auch praktisch. Die eigene Nation in Gefahr bringen, ja ihr auch nur einen augenblicklichen Vorteil entgehen lassen, nur um einer ethischen Theorie willen, die nicht mehr Autorität hinter sich hat, als die ihr widerstreitende politische Anschauung, — das wird kein Staatslenker wagen, auch wenn er persönlich einer durchaus ethischen Auffassung zuneigt. Er kann, auch vor seinem Volke, die Verantwortung für ein nationales Opfer zugunsten der ethischen Forderung nur dann auf sich nehmen, wenn er das Heil seines Volkes an ein höheres Gesetz

und eine überlegenere Lebensdeutung gebunden weiß, als es die sogenannte Staatsräson ist, deren Deutung ja doch allen Irrtümern und allen ehrgeizigen und selbstsüchtigen Leidenschaften unterworfen ist. Er muß von der Realität einer das ganze Menschenleben tragenden und richtenden göttlichen Wahrheit ergriffen sein, muß sich vor ihr verantwortlich fühlen, muß wissen, und bis ins Mark der Seele spüren, daß sie nicht bloß hier und dort, sondern überall und ewig gilt, als geheimnisvolle Gesundheitslehre alles sozialen Lebens überhaupt — erst dann wird er sich nicht bloß berechtigt, sondern sogar verpflichtet fühlen, auch als Steuermann des Staatsschiffes nicht ein bloßer Sklave greifbarer Vorteile zu sein, sondern vor allem das große alte Warnungssignal und Klippenzeichen zu beachten: „Du sollst nicht . . ."

Es ist ein furchtbarer Irrtum der protestantischen Entwicklung gewesen, daß sie im Interesse der religiösen Innerlichkeit den Weltanspruch der christlichen Wahrheit verkürzt und die Politik als „weltliches Geschäft" erklärt hat. Dadurch hat sie das Gewissen der Staatsleiter völlig der Staatsräson verkauft und den Niedergang der christlichen Kultur eingeleitet. Heute erst werden weitere Kreise wieder darauf aufmerksam, daß hier etwas nicht richtig sein kann und daß diese Zweiteilung dem Christentum und der Moral überhaupt ans Leben geht und daß auf diesem Wege schließlich auch die „Staatsräson" zur „déraison" werden muß. Wir erkennen heute immer deutlicher, daß das erhabene Gesetz, das den Begierden und Leidenschaften Grenzen setzt, das unsern Übermut durch die Achtung vor fremden Rechten bändigt und das uns auf eine andere Bestimmung des Menschen weist, als es das private und kollektive Hasten nach Macht und Mammon ist — daß dieses Gesetz auch im Staatsleben und in den Völkerbeziehungen die einzig wirkliche „Räson" begründet, weil es gegenüber den groben Augenblickserwägungen der Tagespolitik *die tiefverborgenen Lebensbedingungen des Staates* verteidigt.

Im Anschluß an diese Betrachtungen über Privatgewissen und Staatsräson sei übrigens an ein interessantes Bekenntnis Friedrichs des Großen erinnert.

Im Jahre 1776 schrieb der König, der als Kronprinz den Antimachiavell verfaßt hatte, ganz in Machiavellis Sinne: „. . . Ist der Vertragsbruch eines Fürsten so schlimm wie der Untergang eines Volkes? Nur der Schwachsinnige kann vor der Antwort auf die Frage schwanken. Die Amtspflicht befiehlt dem Fürsten, der das Glück

seines Volkes zu hüten hat, ein gefährliches Bündnis zu lösen, einen schädlichen Vertrag zu brechen, statt durch dessen Erhaltung sein Volk in Gefahr zu bringen. Wer solches Handeln unerbittlich verdammt, gehört zu den Leuten, denen ein gegebenes Wort als unverbrüchlich heilig gilt. Als Privatmann stimme ich diesen achtbaren Leuten zu, denen Ehre höher steht als Interesse. Der Fürst, der einen treulosen Nachbar nicht, wie der hintergangene Privatmann, vor Gericht stellen kann und dessen Tun oder Lassen über Heil oder Unheil ganzer Völker entscheidet, muß anders denken und muß anders handeln." Dieser Art von Gedankengängen liegt immer der gleiche Irrtum zugrunde, als sei das Sittengesetz nichts als der Anspruch einer höheren Welt an die menschliche Seele und habe mit den realen Lebensgesetzen des Staates nichts zu tun. In Wirklichkeit gehört Vertragstreue zu jenen tieferen Grundlagen staatlicher Lebenskraft, die bei bestimmten Gelegenheiten sehr stark mit greifbaren Vorteilen in Widerspruch treten, in deren Heilighaltung aber doch allein die entscheidendsten organisatorischen Kräfte eines Staatswesens, nach innen und nach außen hin, verbürgt sind. Im Opfer der individuellen Selbstsucht liegt Geburt und Leben des Staates begründet — dieser Opfergeist kann nur dann bewahrt und gesteigert werden, wenn der Staat auch als Ganzes die kollektive Selbstsucht überwindet und sich den höheren Mächten so unbedingt ergibt, daß er sich nicht davor fürchtet, an den Folgen der Ehrlichkeit, der Treue, der Gerechtigkeit weltlich zugrunde zu gehen: Nur die Staaten werden leben, die so zu sterben entschlossen sind. Die Vorsehung wird die nicht fallen lassen, die mit solcher geistig-sittlichen Energie den tiefsten Offenbarungen und Verkündigungen nachleben, die dem Menschen gegeben sind, damit er etwas Höheres aufbaue als das Tierleben und die Tiergesellschaft.

* * *

Die verhängnisvollen Folgen der im Vorangehenden kritisierten politischen Methoden des „eisernen" Kanzlers sind ja bekanntlich in der inneren Politik auch bald genug zutage getreten. Die einseitige Konzentration auf die Methoden der äußeren Gewalt hat die eigentlich aufbauenden Kräfte der Verständigung nach innen und nach außen lahmgelegt und entwertet. Wenn auf den Haager Konferenzen

die maßgebenden deutschen Vertreter damals nicht so ausgewählt und instruiert wurden, daß sie, ohne ihr Vaterland irgendwie zu entblößen, doch diese seltene Gelegenheit zu völkerverbindendem Entgegenkommen zu benutzen verstanden, so ist das eben auch ein verhängnisvolles Ergebnis des einseitigen Machtglaubens, in den die Bismarcksche Ära unser Volk versetzt hat. Gewiß haben auch die anderen ihre sehr schlimmen Traditionen von Machtgier und Überhebung — in diesem Zusammenhange handelt es sich um unseren Anteil an der Weltverfeindung. Angesehene englische Gelehrte haben es fälschlich so hingestellt, als seien Bismarck und seine Apostel (Treitschke, Bernhardi) allein schuld an der nationalegoistischen Verrohung der europäischen Politik. Wer die englische politische Praxis und politische Literatur kennt, insbesondere diejenige des neueren Imperialismus, der weiß, daß England wahrlich hier kein Recht zum Pharisäismus hat. Wenn Kipling seinen „Tommy Atkins" sagen läßt: „Bring' mich jenseits von Suez, wo die zehn Gebote nicht mehr gelten," so darf man sagen, daß auch die englische Weltpolitik sich von jeher um die zehn Gebote wenig gekümmert hat und nicht erst bei Treitschke und Bernhardi in die Lehre zu gehen brauchte. Wahr ist nur, daß Bismarck mit deutscher Ehrlichkeit und Gründlichkeit ausgesprochen hat, was die englische „respectability" mit zivilisatorischen Worten zuzudecken wußte. Und wahr ist auch, daß Bismarck mit der ganzen Wucht seiner Persönlichkeit und mit deutscher Konsequenz das nackte Machtprinzip proklamiert und daß er durch den Glanz seiner Erfolge diesem Prinzip von neuem eine verhängnisvolle Autorität in der europäischen Seele verliehen hat.

Es ist gewiß wahr, daß das politische Treiben auch des übrigen Auslandes keineswegs weniger machiavellistisch war, als die neuere deutsche Politik. Napoleon III. war bekanntlich einer der skrupellosesten Machiavellisten, die die Geschichte kennt. Aber das Ausland schämte sich wenigstens insofern seiner eigenen weltpolitischen Praxis, als es sich selbst und den Nachbarn stets weit höhere Motive und Zwecke seiner politischen Aktionen vorspiegelte, als in Wirklichkeit vorhanden waren. Das war gewiß in einer Beziehung sehr minderwertig, in anderer Richtung aber war es doch ein Tribut an die christliche Lebensanschauung[1]): Man erkannte dadurch die Berech-

1) Sehr charakteristisch in völkerpsychologischer Hinsicht sagt die „Times", 21. April 1915, in einem Artikel „English hypocrisy and German cynism": „Friedrich der Große habe einmal zynisch gesagt, in politischen Angelegenheiten kümmere er

tigung des sittlichen Verdammungs-Urteils an, auch wenn man selber die unsittliche Praxis noch nicht aufgeben wollte. „Heuchelei ist der Tribut des Lasters an die Tugend."

Der Bismarcksche Geist steht in vollem Gegensatz zu dieser Art von Behandlung des Problems „Politik und Moral". Weit entfernt, seine nackte Machtpolitik vor sich selbst und der Welt zu verkleiden, betrachtet er sie vielmehr als die dem Staatsmann sittlich erlaubte Praxis und hat in diesem Sinn den Rechtsgedanken mit fast rücksichtsloser Offenheit aus der Politik hinausgewiesen. Was Bismarck gerade durch diese Konsequenz für die „deductio ad absurdum" des nationalegoistischen Prinzips bedeutet, das hat der Philosoph Graf H. Keyserling neuerdings sehr treffend (Hibbert-Journal April 1915) dargelegt. Deutschland, meint er, habe keineswegs Schlimmeres vollbracht, als die anderen Nationen, aber erstens habe es seine nationale Konzentration sehr spät vollzogen, zu einer Zeit, wo die Seelen schon nach einer neuen und höheren Phase der Menschheitskultur verlangten, als es die Phase der nationalen Isolierung ist, und zweitens habe Deutschland dieses Prinzip der nationalen Selbstsucht mit so wuchtiger Konsequenz, mit solcher deutschen Gründlichkeit und mit so blendendem Erfolge auf der Bühne der Weltgeschichte dargestellt, daß die Kulturwelt dieses Prinzip erst in dieser seiner deutschen Darstellung so recht verabscheuen und in seinem ganzen höllischen Sinne und Wesen erkennen lernte. So habe Deutschland gleichsam ein stellvertretendes Leiden auf sich genommen: Durch seine drastische und unverhüllte Verkörperung des Nationalegoismus habe es den allgemeinen Haß allein auf sein Haupt geladen, obwohl dieser Haß doch einem Prinzip gelte, zu dessen falschem weltgeschichtlichen Kredit doch alle Nationen gleich viel beigetragen haben und durch das sie alle gleich schuldig geworden sind.

In ähnlichem Sinn hat sich auch der polnische Dichter Sienkiewicz in Bezug auf die Beurteilung der Gesamtbilanz des Bismarckschen Wirkens ausgesprochen[1]): „. . . .

„. . . . Es war etwas in seiner Methode, was die menschliche Phantasie in ungewöhnlicher Weise frappiert. Es vereinigen sich in ihm scheinbar die entgegen-

sich nicht um Moral. Hätte er dies bei sich behalten und dem Sittengesetz wenigstens äußerlich den Tribut der Achtung erwiesen, „so würde er Europa viel Blut erspart haben".

1) Übersetzt von G. Karpeles, im „Zeitgeist" des „Berliner Tagblatt" vom 27. Nov. 1905. Theodor Fontane, selber ein Bismarckverehrer, nannte diese Kritik „das weitaus Bedeutendste und Richtigste, das über Bismarck gesagt worden ist, auch wohl je gesagt werden wird".

gesetzten Eigenschaften: Unbesonnenheit mit der größten Vorsicht; er war gleichzeitig aufrichtig und hinterlistig. Er liebte nicht die Wahrheit, und doch bediente er sich zeitweilig ihrer wie die anderen der Lüge, um seine Gegner irre zu führen. Der Bau, den er aufgerichtet, war kunstvoll und fein, und zugleich war er wie aus zyklopischen Blöcken hergestellt. In jeder seiner Taten sah man eine geschickte Riesenhand. Ein Verehrer der Kraft, hat er die Kraft ausgebildet. Er hat auch das Werk vollbracht. Er hat die Einigung Deutschlands mit dem Hammer geschmiedet, mit dem er nicht anstand, auf die deutschen Köpfe zu schlagen, wo er es für nötig fand. Sein Name verbindet sich mit der ruhmvollsten Epoche Deutschlands. Darum ist es nicht verwunderlich, daß er für die Deutschen eine Art Tor aus der Walhalla ist und bleiben wird, die Verkörperung des deutschen Ruhmes und das Monument seiner Kraft.

„Aber aus derselben Quelle, aus der seine Vorzüge flossen, stammten auch seine Fehler. Der praktische Politiker hat in ihm den großen Menschen getötet. Dieser Verehrer und Schöpfer der Kraft war zugleich oft ein Philister derselben. Je treuer der Erfolg seinen Spuren folgte, je größer sein Werk wuchs, desto weniger war Fürst Bismarck imstande, zu begreifen, daß die Kraft eine Seele besitzen muß, und zwar eine reine und moralische Seele, und daß im umgekehrten Falle die durch ihn geschaffene Kraft ein Hemmnis für die Kultur und die Entwicklung Deutschlands selbst werden muß, oder eine Art von Fels, der im Weltmeer des Lebens liegt und die Wege des Lebens verengt. Und so ein Damm ist immer dazu verurteilt, einmal früher oder später durchbrochen zu werden. Ein Land hat das Recht, nach Macht zu streben, aber es muß sich zu den allgemein menschlichen Pflichten bekennen. Dort gerade, wo diese Pflichten anfangen, endete der Genius Bismarcks. Dieser Verehrer des Tor verstand es nicht genug, der Diener der leitenden Moralgesetze der Menschheit zu sein. Er verkörperte diesen rein heidnischen Geist, der unbarmherzig und unerbittlich wie ein Fatum in den internationalen Beziehungen nur die Übermacht anerkannte.

„Es ist ganz gleichgültig, ob Fürst Bismarck wirklich gesagt hat: „Macht geht vor Recht," oder nicht. Die Vox populi, die ihm diese Losung zuschreibt, sieht in ihm die Verkörperung des Gedankens, und sie sieht richtig. Denn es war unzweifelhaft die Seele und der Ausbruch seiner gesamten Politik. Und dieses Prinzip leitete Bismarck nicht nur selbst, sondern dank den unerhörten Erfolgen gab er ihm auch den Schein einer positiven Wahrheit. Er verallgemeinerte es, drängte es der Menschheit auf und erniedrigte das moralische Niveau des europäischen Lebens so tief, wie es keiner vor ihm seit Jahrhunderten getan hatte.

„Was würde daraus werden, wenn dieses so mächtige Deutschland nun auch gut werden wollte?" fragte irgend ein französischer Bischof mit der ganzen Schlichtheit eines Christen und zugleich mit der Angst eines Franzosen nach der Entlassung des Kanzlers. Aber Bismarcks Deutschland konnte nicht „gut" sein. Das fühlt der Kern der deutschen Gesellschaft, und bei der vollen Bewunderung für Bismarck sagt ihm zugleich der Instinkt der Abwehr, wie auch das Bewußtsein der hohen Bestimmung, daß die Einigung Deutschlands vielleicht wirklich das Werk dieses Mannes gewesen sein konnte, daß *aber in Zukunft Deutschland nicht mit seinem Geiste fortleben könne.*"

Es wäre gewiß ein Irrtum, wenn man alle Schuld an dem einseitigen Hervortreten des machtpolitischen und nationalegoistischen Elementes auf die Persönlichkeit Bismarcks schieben wollte. Es

wurde ja schon oben daran erinnert, daß der Kanzler selber bei mehrfachen Gelegenheiten einer kurzsichtigeren Umgebung gegenüber höhere Gesichtspunkte verteidigte und die entsprechenden Entscheidungen durchsetzte. Aber im letzten Grunde hat er eben doch durch die Grundtendenz seiner ganzen Politik die Geister gerufen, die wir dann nicht wieder losgeworden sind. Der Fluch seines Lebens waren dabei gerade jene deutschen Idealisten, die alles bejubelten, was er tat und redete, und die aus dem Geist seines Handelns ein leidenschaftliches und herausforderndes Bekenntnis machten. Es war seine Tragik, daß ihm auf der schwindelnden Höhe seiner Verantwortlichkeit die warnende Stimme hochdenkender Männer fehlte, die über dem Fieber der vergänglichen Aktionen standen und mannhaft der Ansicht entgegentraten, daß das Sichlossagen von der ältesten und besten deutschen Tradition als nationale Politik bezeichnet werden dürfe; es gab kein hochentwickeltes öffentliches Gewissen, das gleich dem antiken Chor die ewigen Werte gegenüber der Macht des Augenblicks hätte vertreten und den genialen Mann vor den Einseitigkeiten und Gefahren seiner politischen Begabung und seiner starken politischen Leidenschaft hätte schützen können[1]). Statt dessen gab es leider nur zu viel kopflose und knechtselige Anbetung des „eisernen" Staatsmannes, — am meisten gerade bei denen, die selber nicht viel Eisernes in ihrem Charakter hatten. Gewiß hatte Bismarck auch viele erbitterte Gegner. Aber diese waren doch zu sehr in ihren Irritationen und Affekten befangen, um dem Wesen und der Tragik des Mannes gerecht zu werden und ihm gegenüber einen wirklich höheren Standpunkt vertreten zu können. Und doch wäre nichts wichtiger gewesen, als daß dem großen Praktiker gegenüber auch die „Seher" zu ihrem Rechte gekommen wären.

Es ist mit Recht darauf aufmerksam gemacht worden, daß verschiedene sehr verhängnisvolle Mißgriffe und Unterlassungen unserer neueren auswärtigen Politik unter Bismarck ganz unmöglich gewesen wären. Bismarck selber hat sich schon deutlich gegen eine gewisse Art von weltpolitischen Manieren ausgesprochen, deren unreifes Kraftmeiertum sich fälschlich auf ihn berief, und die uns seitdem in

1) Der Berner Staatsrechtslehrer Hilty nannte einmal einen Mitarbeiter Bismarcks, den bekannten Tiedemann, „einen der vielen von Bismarck aufgebrauchten Beamten, in dem der deutsche Idealismus zu einer Bewunderung der Kraft und Rücksichtslosigkeit zusammengeschrumpft ist" (Jahrbuch d. Schweizerischen Eidgenossenschaft Bd. XII. S. 634). Diese Charakterisierung paßt auf nur zu viele Bismarck-Anbeter.

immer neue Konflikte an den verschiedensten Ecken und Enden der Welt hineingetrieben haben. In den „Hamburger Nachrichten" ließ er den Nationalisten und Expansionisten derbe Lehren erteilen: „Nach Ansicht dieser Leute solle Deutschland in Europa herausfordernd auftreten, die Rolle eines Mannes spielen, der plötzlich zu Gelde gekommen, nun auf die Taler in der Tasche pochend jedermann anremple. Wenn derartige Auffassungen in Deutschland um sich griffen, sei ernstlich zu besorgen, daß die deutsche Politik auf ein falsches Geleise gerate, auf dem es keine Umkehr vor der Katastrophe mehr geben werde. (Vgl. Flugschriften d. Bundes „Neues Vaterland" Nr. 2 Berlin 1915.)

Wenn es nun aber auch wahr ist, daß die Epigonen übersehen haben, mit wieviel Geist, Vorsicht und Übersicht Bismarck den Gefahren seiner Kraftpolitik entgegenzuwirken suchte und mit wieviel Weitblick er es vermied, mehr Gegnerschaft zu provozieren, als ihm für seine Zwecke unbedingt nötig erschien, so ist es andererseits doch auch nicht zu bestreiten, daß eben eine Politik, wie die seinige, notwendig diese Art von Epigonen hervorbringen mußte — und gerade das spricht mindestens so stark gegen Bismarck, wie alle die verhängnisvollen weltpolitischen Konsequenzen, die sich schließlich, trotz all seiner politischen Geschicklichkeit, aus dem Ganzen seines politischen Schachspiels ergeben mußten. Pflanzt man in ein romantisch angelegtes Volk die Idee, daß es sein politisches Heil nur in harter und rücksichtsloser Konzentration auf das Eigeninteresse finden könne, so wird in nur zu vielen Seelen ein Machtrausch aufsteigen, in dem das Verhältnis der eigenen Kraft zu den Kraftbeständen der übrigen Welt nicht mehr realistisch gewürdigt werden kann — das ist dann das Ende der „Realpolitik". Alle bloße Selbstsucht, auch die nationale, macht letzten Endes dumm. Erst der große und offene Sinn für fremde Rechte und Interessen öffnet uns die Augen für die ganze Realität des fremden Lebens, für die Bedeutung, die fremdes Gedeihen und fremde Geltung für unsere eigene Entwicklung haben, löst uns von dem Krampf, in dem wir nur den nächstliegenden Augenblicksvorteil umklammern, gibt uns große Horizonte für die gesunde Einordnung des eigenen Seins und Wachsens in das Ganze der Lebenswirklichkeit. Ein wirklich weitblickender Staatsmann, der sein Volk auf politischem Gebiete wahrhaft erziehen und reif machen will, der muß in diesem Sinne doch eben voraussehen, daß der prinzipielle machtpolitische Nationalegoismus, dessen notwendige Folge die vollkommene Prinzipienlosigkeit in politicis ist, aus seinem innersten Wesen jenes ratlose

weltpolitische Hin und Her hervorbringen mußte, das für die Epigonen Bismarcks nur zu charakteristisch ist.

Bismarck war gewiß viel zu sehr schöpferischer Kopf und Wille, um sich in die Rolle des bloßen Exekutors von leidenschaftlichen Strömungen und kurzsichtigen Interessen zu fügen, er wollte gewiß den Dämonen nicht sein Werk überlassen, nur ein wenig mitschieben sollten sie, um den Karren hinauf zu bringen — und eben in diesem Punkte hatte sich der große Realpolitiker verrechnet, er sah nicht, was er entfesselt hatte und wieviel Idealpolitik, wieviel bewußte sittliche Führung der Menschenmassen nötig ist, um die Dinge wirklich in der Hand zu behalten und großen Ideen zum vollen Siege über den Drang des Augenblicks zu helfen. Wahrlich nicht ein Mann, über den man schelten und schmähen darf, nein, ein großes tragisches Schicksal, mit Ehrfurcht zu betrachten, wie alles, worin Gottes gewaltige Führungen und Gerichte durchscheinen, — uns gegeben, damit wir gerade hinter dem Außenschein gewaltigen Gelingens den furchtbaren Irrtum erfassen und Gottes ewige Gesetze mit ganz neuer Klarheit erkennen, — statt in der bloßen Kraftanbetung unterzugehen.

An den Nachfolgern hat es sich gerächt, daß der erste Kanzler mit solcher Konsequenz das Ethos aus der Politik verbannt hatte; er selber freilich vermochte das Verhängnis immer wieder zu bannen, er war ein Mann von so hohem und wachsamem Verantwortlichkeitsgefühl, und zugleich ein so genialer Schachspieler, daß er die Wirkungen, die dem innersten Wesen seiner Politik entsprangen, immer wieder rechtzeitig zu paralysieren wußte: seine Nachfolger aber, denen diese Gabe fehlte und für die auch das politische Kombinieren und Gestalten nicht entfernt eine so brennende Leidenschaft war, wie für ihren Meister — sie besaßen weder genug politisches Ethos, noch genug politisches Genie, um den wachsenden weltpolitischen Ehrgeiz des neuen Reiches mit der richtigen Einfühlung in die Existenz anderer ebenso starker Ansprüche und Kräfte zu vereinigen[1]). So übernahmen sie einfach die gewalttätigen Traditionen des Reichsbegründers ohne seine ganz persönlichen Gegenmittel und brachten dadurch den Fluch jener Tradition erst zu voller geschichtlicher Entfaltung. Diese „Nachfolge Bismarcks“ ist daher selber zu einem Weltgericht über das Grundwesen einer auflösenden Politik geworden. Es darf jenen Politikern zur Entschuldigung dienen, daß sie unvermutet von all den ungeheueren und verwirrenden Schwierigkeiten

1) Um der Vollständigkeit willen werden hier einige Sätze aus des Verfassers „Weltpolitik und Weltgewissen“ wieder abgedruckt.

umringt und überfallen wurden, die das letzte und unvermeidliche Resultat der Blut- und Eisenära und aller durch sie entfesselten Gewalten waren. Bismarck hatte noch inmitten dieser entfesselten Kräfte wie der Tierbändiger zwischen wilden Bestien gewaltet, er vermochte sie zu bannen, er hetzte sie aufeinander, er wußte sie zu beschäftigen und zu schrecken. Solche Politik aber war eben doch den gewaltigen Völkerproblemen der neuen Zeit nur scheinbar gewachsen. Die Nachfolger des großen Völkerbändigers vermochten nicht, das Spiel so in diesem dämonischen Stile weiterzuführen; auch wollten viele Kraftmittel der Bismarckschen Epoche nicht mehr verfangen. Das Verhältnis der Kräfte hatte sich geändert. Die Gegner hatten ihr Zurückbleiben nachgeholt. Eine ganz andere, weltorganisatorische Politik wäre nun am Platze gewesen. Dazu aber fehlte jede Tradition. Eine Ungeschicklichkeit nach der anderen wurde begangen, eine gute Gelegenheit nach der anderen versäumt, jeder Konflikt gebar einen neuen unversöhnlichen Gegner. Was es eigentlich bedeutete, für die Auseinandersetzung all der neuen kollektiven Rieseninteressen den bloßen Machtgeist gerufen zu haben, das begann man nun Schritt für Schritt zu spüren. „Du hast mich mächtig angezogen, an meiner Sphäre lang' gesogen . . . mich neigt dein mächtig Seelenflehn: Da bin ich!" Man begann in hellen Augenblicken doch zu ahnen, daß die Bismarcksche Politik der eisernen Drohungen und Einschüchterungen als Nationalschutz doch nur so lange wirksam sein konnte, als das europäische Zentralland einen erheblichen militärischen Vorsprung besaß, daß diese Methoden aber in dem Augenblick illusorisch wurden, ja ins Gegenteil umschlagen mußten, wo die Umwelt jenen Vorsprung eingeholt hatte. Da mußte sich unwiderleglich zeigen, daß der, der in der Mitte sitzt, nach Recht schreien muß und nicht nach Macht, und daß seine wirkliche Verteidigung und Sicherung von dem Grade seiner weltorganisatorischen Fähigkeit und Tätigkeit abhängt, während das bloße Rüsten die ganze Welt gegen ihn zusammenballen muß. Die Frage ist nicht abzuweisen: Wäre die Wiederaufnahme, Erweiterung und Vertiefung der alten deutschen, Europa organisierenden föderalistischen Methode vielleicht doch der in unserer geographischen Lage einzig mögliche und zuverlässige Weg der nationalen Sicherung gewesen?

B j ö r n s o n hat in seinen „Briefen aus Aulestad" an seine Tochter Bergliot Ibsen 1890 anläßlich des Rücktrittes Bismarcks folgendes geschrieben: „Mit all seinen Augenblickssiegen war Bismarck doch ein kurzsichtiger Mensch, der nicht die Zukunft aufbaute, sondern

Sieg auf Sieg gewann im Kleinkram der Gegenwart — ein Schachspieler, der alle Spiele gewann, darüber aber die Zukunft verlor."

Wer kann die „Gedanken und Erinnerungen" des ersten Kanzlers lesen, ohne trotz des Glanzes und der äußeren Größe all der dort geschilderten Aktionen, den unauslöschlichen, mit Grauen gemischten Eindruck zu behalten, daß hier die Völkerschicksale tatsächlich nur wie Schachfiguren behandelt und daß all die riesenhaften Ereignisse von keinem einzigen höheren Gedanken geleitet werden, so daß selbst eine an sich so großartige Entwicklung, wie es die Einigung der deutschen Stämme war, doch ganz „im Kleinkram der Gegenwart" stecken blieb und zu keiner Verknüpfung mit großen weltgeschichtlichen Ideen und erhebenden neuen Horizonten der Völkerkultur gelangte.

Betrachtet man die deutsche politische Geschichte seit 1866 einmal von diesen Überlegungen aus als ein innerlich Zusammengehöriges, so wird man sich durch die gewiß schlagende Kritik, die der erfahrene Machttechniker Bismarck an den bloßen Kraftmeiern und Kraftstümpern der auf ihn folgenden Epoche übte, nicht blenden und nicht davon abhalten lassen, die letzte Ursache des Niederganges unserer Staatskunst doch dort zu suchen, wo sie wirklich lag: in der offenen Sanktionierung des bloßen rücksichtslosen Machtgedankens, an der Schwelle einer von Grund aus auf internationale Gemeinschaft hindrängenden Menschheitsepoche. Mag diese politische Dynamik, wenn sie von durchdringender Schlauheit und hohem Pflichtgefühl getragen ist, manchem Zusammenstoß vorbeugen und eine Zeitlang echter Staatskunst täuschend ähnlich sehen — sie bleibt doch im innersten Wesen beschränkt, sie entfesselt mehr böse Wut und Abneigung in der Welt, als sie bemeistern kann, sie sieht nur *eine* Seite der menschlichen Natur, rechnet nur mit dieser, so wie der bloße Idealist nur mit den höheren Kräften rechnet. Beide Methoden sind einseitig; der Idealist wird durch die niederen Kräfte überrannt, die er nicht in Rechnung gestellt hat, der Staatsmann aber, dessen politische Praxis nur mit den bösen Instinkten in den anderen Völkern rechnet, der *verfeindet sich mit den besseren Elementen der Menschheit, er vermag die in der Welt lebendige sittliche Energie nicht in seinen Dienst zu ziehen, ja er entmutigt und zersetzt dieselbe sogar im eigenen Volk* — das alles aber rächt sich noch weit tragischer und nachhaltiger, als der idealistische Irrtum.

Es war ein Mangel an tieferdringender Menschenkenntnis, daß Bismarck nicht sah, daß jenes Prinzip des egoistischen Machtwillens, das nur ein so nüchterner und weitblickender Kenner und Berechner fremder Machtverhältnisse, wie er es war, eine Zeitlang mit staunenswerter Balancierkunst zu handhaben wußte, in dem abstrakt und romantisch angelegten deutschen Volke zu einer ganz abenteuerlichen Art von Weltpolitik führen mußte, und daß zugleich diese ganze politische Botschaft, wenn sie einmal von dem schweren Ernst der deutschen Seele aufgenommen war, eine ganz verhängnisvolle Wirkung auf die schlechten und gewalttätigen Elemente sowie auf die haltlosen Charaktere ausüben mußte! Haben wir doch leider erlebt, wieviel selbstsüchtiges und seelenloses Parvenütum in unserem Lande aus seinem lauten und stampfenden Auftreten daheim und im Auslande eine Nachfolge Bismarcks machte und sich in jeder Art von Arroganz durch Worte und Gebärden des eisernen Kanzlers gedeckt fühlte — ohne Ahnung von der tiefen Tragik, in der jener Große stand, wenn er, eine von hohem Pflichtgefühl und aufrichtigen religiösen Antrieben getragene Natur, dem Dienste des Vaterlandes die eiserne Faust schuldig zu sein glaubte.

Aus jenen emporgekommenen Schichten erstanden dann gerade die rücksichtslosesten und kopflosesten Wortführer und Förderer der reinen Machtpolitik — von Bismarck selber nachdrücklich verurteilt und abgeschüttelt und doch unvermeidliches Resultat des ganzen Geistes seiner Politik. Die Art dieses Zusammenhanges läßt sich besonders klar machen, wenn man Bismarcks Verhältnis zu der militaristischen Denkweise untersucht, die in Preußen seit 1866 immer maßgebender auch für das ganze politische Denken wurde. Gewiß hat man Bismarck mit vollem Recht in Gegensatz zu dieser Art von Politik gestellt. Aber woher kam es denn, daß der rein militärische Gesichtspunkt in der deutschen Seele eine solche Autorität erringen konnte? Der Grund dafür lag eben doch zweifellos darin, daß die dem deutschen Volke so mächtig imponierende und so verwirrend erfolgreiche Bismarcksche Politik letzten Endes ganz und gar mit der bloßen Gewalt arbeitete und rechnete. Freilich berücksichtigte er auch das Vorhandensein der *fremden Gewaltmittel*, und die Technik seiner Friedensschlüsse und Bündnisse war ganz auf dieses genaue Rechnen mit allen vorhandenen Gewaltfaktoren der Welt eingestellt, wodurch er gewiß seinen Nachfolgern unvergleichlich überlegen war — aber doch blieb er von Anfang bis zu Ende auf dem Boden der Gewalt. Und wenn er in seinen „Gedanken und Erinnerungen“

(I 289) in Bezug auf das preußisch-österreichische Problem sagte: „Der gordische Knoten deutscher Zustände ließ sich nicht in Liebe dualistisch lösen, nur militärisch zerhauen“ — so fällt damit das grellste Licht auf seine ganze Denkweise und beleuchtet auch aufs deutlichste die letzte Ursache für das unaufhaltsame Aufkommen militaristischen Denkens: der ganze Geist der Bismarckischen Politik selber war es, der diese Mächte rief und durch die riesigen Erfolge ihrer Schlagkraft den schlimmsten Materialismus von Blut und Eisen in der deutschen Seele aufrichtete. Wohl ging Bismarcks Blick stets weit hinaus über bloße strategische Gesichtspunkte — er vermochte jenen seinen Weitblick aber immer weniger durchzusetzen, weil seine Politik in ihrem Grundwesen doch die öffentliche Meinung ganz auf den Machtgedanken eingestellt und den Rechtsgedanken als Ideologie beiseite geschoben hatte. Auch er besaß daher den Generalen gegenüber nicht eine innerlich konsequent über dem Gewaltglauben stehende weltpolitische Anschauung, die sich auf Einigung und Völkerföderation richtete, er vertrat nur die weiterblickende Selbstsucht und die umsichtigere Machtlehre gegenüber den kurzsichtigen Machttendenzen des Draufgängertums, *er sah aber nicht, daß die Machtinstinkte, wenn einmal gerufen, immer kurzsichtig sind und kurzsichtig machen und sich daher immer auf die Seite desjenigen schlagen, der die greifbarsten und am schnellsten wirksamen Machtmittel befürwortet.* Er sah auch nicht, daß das Spiel auch der weitblickenden Machtpolitik doch letzten Endes immer ein auflösendes ist und als solches eines Tages ans Licht tritt; die prinzipielle Selbstsucht kann immer nur trennen, niemals einigen, und selbst die Bündnisse, die sie im Zeichen dieses bloßen Erdgeistes zu knüpfen weiß, sind ebenso treulos und unzuverlässig, wie es der innerste Geist der Politik ist, der sie geschlossen hat.

Man hat mit Recht Bismarcks Weitblick in der Behandlung Englands, seine Abneigung vor einem uferlosen Wettbewerbe mit dem britischen Kolonialreich anerkannt — aber diese Politik kam ja doch keineswegs aus einem „Weltgewissen“, aus einer höheren sittlichen Idee in Bezug auf die Auseinandersetzung mit fremden Gaben, Traditionen und Interessen — nein, das alles blieb auf dem Boden des europäischen Schachspiels und wurde daher auch für die nachfolgende Generation kein Schutz gegen ungeordnete Machtgelüste; vielmehr konnten die Epigonen sagen: „Da wir nun doch unerwartet in eine Machtentwicklung hineingekommen sind, die die vorangehende

Generation nicht ahnen konnte, warum sollten wir diese Macht nicht benutzen, um es England gleich zu tun?"

Der gleiche Gesichtspunkt gilt für das Verhältnis zu Frankreich. Wohl ist es wahr, daß Bismarck mit Frankreich gern einen anderen Frieden geschlossen hätte, als ihn die Strategen schließlich durchsetzten. Aber man ist einer bestimmten, geschlossenen und von starken Argumenten getragenen Auffassungsweise nur dann gewachsen und überlegen, wenn man das entgegengesetzte Prinzip mit ganzer Konsequenz durchgedacht hat und dasselbe nun als ebenbürtige Macht kraftvoll geltend machen kann. Ein solches höheres Prinzip wäre jenes europäische Gewissen gewesen, das unverkennbar alle wichtigeren Aktenstücke der Diplomatie in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts kennzeichnete und das damals selbst den machiavellistischen Politiker in seinen Bann zog. Ein solches Prinzip war auch in der föderalistischen Philosophie von Konstantin Frantz gegeben. Bismarcks ganzes politisches Denken aber war letzten Endes doch in der kriegerischen Tradition der preußischen Geschichte und in dem politischen Ehrgeiz des preußischen Staatswesens verankert. Der deutsche Traum galt ihm — bewußt und unbewußt — nur so weit, als derselbe die Ideologie für ein preußisch organisiertes und dem preußischen Machtwillen dienendes Deutschland herzugeben vermochte[1]). Die ganze aus solchem Denken und Wollen hervorgehende Politik war eine rein nationalegoistische, individualistische, auf der preußischen Heeresorganisation ruhende und mit deren Schlagkräften rechnende Politik — eine von Grund aus auflösende Politik, auch wenn sie bei ihrem auflösenden Wirken eine staatliche Organisation ersten Ranges hervorbrachte. Eine solche Politik aber hatte keine Horizonte, um von vornherein mit fester Hand das Verhältnis zu Frankreich von höheren Gedanken aus zu gestalten und dieses Verhältnis nach dem kriegerischen Zusammenstoß konsequent auf eine dauerhafte, Europa beruhigende Grundlage zu stellen. Und eben darum, weil Bismarck den Militärs keine wahrhaft selbständige, konstruktive politische Idee gegenüberzustellen hatte, so mußte er das Spiel ihnen gegenüber verlieren. Ja, von ihrem Standpunkt aus

---

1) Prinz Kraft zu Hohenlohe erzählt in seinen Aufzeichnungen, Bismarck habe als Gesandter zum Bundestage in Frankfurt stets die Uniform eines preußischen Leutnants angezogen und dieselbe für die „anständigste der Welt" erklärt. Das ist wohl von symbolischer Bedeutung für eine gewisse Grundgesinnung. („Aus meinem Leben", Aufzeichnungen des Prinzen Kraft zu Hohenlohe, Bd. I S. 202. Berlin 1897.)

hatten sie sogar Recht, seinen Halbheiten gegenüber fest auf ihrem Sicherungsgedanken zu bestehen: denn in der Tat, hier gibt es nur ein Entweder — Oder: Eine ganz konsequente, hochsinnige Politik der Aussöhnung, ja der Föderation, oder eine derartige Schwächung des Gegners und einen derartigen Ausbau strategischer Sicherungen, daß nun durch eiserne Mittel erreicht wurde, was man durch moralische Mittel aufzubauen nicht Einsicht und Fähigkeit genug besaß. Ist Politik wirklich nur Machtanwendung, so ist nicht einzusehen, warum sich die Militärs auf diesem Gebiete nicht als oberste Fachmänner betrachten sollen. Nur im Namen einer wirklich höheren Dynamik der weltpolitischen Selbstbehauptung hat ein Staatsmann das Recht und die Kraft, von den Militärs die Unterordnung unter staatsmännische Zwecke und Rücksichten zu fordern.

* * *

6. Die „deutsche Politik“ des Fürsten Bülow.

Eine eingehende Auseinandersetzung mit dem „Deutsche Politik“ betitelten Buche des Fürsten Bülow würde ein besonderes Buch über ein reiches und entscheidendes Kapitel der neueren Weltgeschichte erfordern. Im Rahmen der Aufgabe des vorliegenden Buches soll nur eine ganz kurze Charakteristik versucht werden, in der beleuchtet werden soll, in welchem besonderen Sinne das politische Denken und die staatsmännische Praxis des Fürsten Bülow die verhängnisvolle Erbschaft jenes ganz bestimmten preußischen Geistes, wie wir ihn oben geschildert haben, fortsetzt und dabei dessen letzten Konsequenzen an den Tag bringt, die durch die Genialität des Bismarckschen Schachspiels der Mitwelt vorübergehend verhüllt werden konnten.

Fürst Bülow ist nichts weniger als ein Machiavellist im dämonischen Sinne des Wortes. Er hat auch nichts von dem Eroberungsdrang des alten deutschen Ritterordens in sich. Er ist ein hochgebildeter preußischer Gentleman, der am liebsten alle internationalen Schwierigkeiten im diplomatischen Spiel geordnet hätte. Aber er trägt eine verhängnisvolle Erbschaft der preußischen Geschichte in sich — jener Geschichte, die er selbst als eine einzigartige Kette von kriegerischen Leistungen bezeichnet: Und diese Erbschaft liegt in dem tiefgewurzelten Glauben, daß das Thema des Staatenverkehrs immer nur der Machtkampf sein könne — woraus für die deutsche Politik die Aufgabe folgte, der allmählich alle Teile der Welt um-

spannenden deutschen Arbeit überall mit der entsprechenden Machtdrohung schützend zur Seite zu stehen. Hieraus ergab sich logisch eine Flottenrüstung, die uns unausbleiblich in Konflikt mit England treiben mußte. Daß der ganze unvergleichliche Aufschwung des deutschen Seehandels — von 1897—1907 hat er sich verdoppelt — sich ohne Flottenschutz vollzogen hat, und daß den Seehandel nur die Flotte schützen kann, die die Meere *beherrscht*, das wurde hiebei nicht beachtet. Und dies eben war die tragische Rolle, zu der die Amtsführung des Fürsten Bülow verurteilt war, sowohl auf Grund der persönlichen Einseitigkeit ihres Trägers, als auch auf Grund der ganzen Stimmung der an die Macht gekommenen industriellen Klassen: Man wollte eine neue Weltaufgabe, die nach ganz anderen Methoden rief und für deren Lösung die übrige Welt mit weit richtigerem Instinkte die Gesichtspunkte der Haager Konferenzen vorschlug, mit den alten Mitteln der preußischen Kriegsgeschichte und in der Tonart des märkisch-ostelbischen Herrentums anpacken. Es wird erzählt, daß der alternde Fürst Bismarck beim Anblick des internationalen Treibens in dem erweiterten Hamburger Hafen ganz ergriffen ausgerufen habe: „Eine ganz neue Welt, eine ganz neue Welt!" Vielleicht überkam den Greis hier doch eine Ahnung, daß zu dieser ganz neuen Welt wohl auch *ganz neue Methoden in der Auseinandersetzung der Interessen* gehören und daß man nicht überall der Erste und der sich restlos Durchsetzende sein könne, sondern mit anderen und älteren Traditionen ein weitblickendes Arrangement treffen müsse, wenn man nicht eines Tages eine Weltkoalition gegen sich haben wolle. Diese Ahnung ist jedenfalls dem Fürsten Bülow niemals gekommen. Er hat aus dem ganzen Weltkriege so wenig gelernt, daß er es wagt, in der Einleitung zu seinem Buche zu schreiben: „Gegenüber der Stimmung, die dieser Krieg gegen uns zurücklassen wird, würde die einfache Wiederherstellung des status quo ante bellum für Deutschland nicht Gewinn, sondern Verlust bedeuten. Nur wenn die Verstärkung unserer politischen, wirtschaftlichen und militärischen Machtstellung durch den Krieg die durch ihn entzündete Feindschaft erheblich überwiegt, werden wir uns mit gutem Gewissen sagen können, daß unsere Gesamtlage durch den Krieg verbessert wurde." Man braucht nur diesen Satz zu zitieren, um den Geist dieser „Staatskunst" zu charakterisieren. Immer nur von Deutschland wird geredet — für einen neuen Weltzustand bleibt kein Gedanke und kein Wort übrig. Dies ist das volle Gegenteil von „deutscher Politik" — es ist aber der genaue Ausdruck eines ganz

bestimmten ostelbischen Geistes, der auch in allen anderen Folgerungen des Buches mit größter Stilreinheit wiederkehrt. Fürst Bülow hat sicher diesen Krieg nicht gewollt. Aber die in ihm verkörperte Tradition mit ihrer höflich lächelnden und doch so starren und kalten Verschlossenheit gegenüber all den neuen Notwendigkeiten der Völkerverständigung trieb unaufhaltsam dieser Weltkatastrophe zu. Weil der in dieser nüchternen, harten Kriegstradition und im innerstaatlichen Herrentum aufgewachsene Politiker selber nur die Machtmethode kennt, um Interessengegensätze auszutragen, so glaubt er auch nicht daran, daß die Vertreter älterer Kulturen mit langen Epochen friedlicher Arbeit schon rein aus Selbstsucht andere Methoden wünschen müssen; er hält alle dahin gehenden Vorschläge für Bluff, beurteilt die ganze Welt nach sich und nach der Beschränktheit seines Horizontes — bis es zu spät ist. Fürst Bülow hatte gewiß auch nicht den leisesten Wunsch eines Krieges mit England. Er wollte nur jedes deutsche Interesse in der Welt mit der deutschen Faust decken. Die unaufhaltsame Konsequenz dieser armseligen weltpolitischen und weltwirtschaftlichen Philosophie aber mußte ihn in das ganze uferlose Machttreiben des neuen industriellen Herrentums und des auf die Erdkugel angewandten feudalen Wesens hineinziehen. Welchen gewaltigen und ehrenvollen Eindruck würde es gemacht haben, wenn er nun mitten in der Katastrophe aufgestanden wäre und, ohne die „Weltschuld“ abzuleugnen, doch für seinen Anteil ein tapferes „Peccavi“ gesprochen hätte! Statt dessen sucht er alle seine Direktiven und Maßnahmen unbedingt zu verteidigen[1]), obwohl er fast in allen Fällen selber festzustellen genötigt ist, daß er stets das Gegenteil des beabsichtigten Erfolges erreicht hat. Geradezu symbolisch dafür ist die Darlegung über seine Ostmarkenpolitik. Diese Politik wird mit Hinweis auf die Notwendigkeit begründet, das östliche Deutschtum gegenüber dem mächtig andrängenden Polentum zu verteidigen. Als ob nicht ganz andere Methoden am Platze gewesen wären, die polnische Bevölkerung mit dem deutschen Staate auszusöhnen, und als ob diese Politik der Verbote und der Enteignungen, die sogar den Protest alter preußischer Adeliger von ritterlicher Tradition heraus-

1) Die Größe seiner Fehlgriffe — vor allem in der Ablehnung der immer neuen Verständigungsversuche von seiten Englands —, die schon während des Krieges immer weiteren Kreisen zum Bewußtsein gekommen ist, wird nach Friedensschluß an der Hand unwiderleglicher Nachweise zu überwältigender Evidenz gebracht werden.

forderte, die agressive Kraft des ganzen Slawentums nicht verdreifachen mußte! „Die Energie, mit der die Polen die Abwehr . . . in Szene gesetzt haben, verdient Bewunderung“ (S. 281). Aber was verdient eine Politik, die solche Energie durch erbitternde und letzten Endes doch wirkungslose Maßnahmen zu organisieren weiß? Freilich kam Fürst Bülow hier in Schwierigkeiten hinein, die das Ergebnis einer ganzen Geschichte von Fehlgriffen (milde gesagt!) waren — er hat aber durch seine ganze, gerade gegenüber der slawischen Seele in ganz besonderem Sinne verfehlte Politik entscheidend dazu beigetragen, die Sachlage zu verschärfen und die Gegnerschaft des Ostens gegen das Deutschtum zu vertiefen. Gerade hier offenbarte sich die ganze Ohnmacht dieser Machtpolitik, deren Methodik immer nur mit dem gefügigen preußischen Staatsbürger und nicht mit den elementaren Gegenwirkungen freiheitsdurstiger Nationalitäten rechnete. Und so war es an allen Ecken und Enden der Welt. Man meinte, real zu denken, wenn man überall zu zeigen suchte, daß wir die Erfüllung unserer Wünsche zu erzwingen in der Lage seien — man sah nicht, daß auch andere Leute Macht haben und daß es Kombinationen von Macht gibt, die das Maximum unserer Machtreserven zu übertrumpfen in der Lage sind: Dies schien Fürst Bülow nicht für möglich zu halten — es war eben charakteristisch für diese Utopisten des bloßen Machtgedankens, daß sie, auf Grund des geschichtlichen Vorsprunges, den ihr Staat in der Machttechnik errungen hatte, blindlings nur immer mit den eigenen Machtmitteln rechneten, aber niemals klar sahen, wohin es führen mußte, wenn nun auch die übrige Welt das Spiel ernst nahm und alle ihre Energien in „schimmernde Wehr“ umsetzte.

Es ist nicht nötig, eine lange Widerlegung von Fürst Bülows „Deutscher Politik“ zu schreiben. Die Weltgeschichte selber hat diese Widerlegung schon geschrieben. Fürst Bülow bemerkte einmal, er könne Weltpolitik doch nicht von der „abstrakten Moralphilosophie“ aus treiben. Gewiß kann man von einer bloßen abstrakten Philosophie aus nicht wirksam in die Welt eingreifen. Aber der bloße nationale Egoismus ist ebenso abstrakt wie jene Art von Philosophie: Er erfüllt ein Volk so sehr mit den eigenen „Belangen“, daß es die richtige Einfühlung in die Realitäten der umgebenden Welt verliert. Erst die Liebe und Achtung für fremde Rechte und Interessen, die Rücksicht auf fremde Reizbarkeiten, der aufrichtige Wunsch nach der Einordnung der eigenen Weltleistung in die Gemeinschaft der Völker, schafft auch der Weltpolitik den wahren Wirklichkeitssinn für die

richtige Behandlung der übrigen Weltkräfte und verleiht den richtigen Takt, um den guten Willen jenseits der eigenen Grenzen zu wecken und zu organisieren.

Alle anderen Mittel erweisen ihre innerste Machtlosigkeit um so mehr, je stärker der mechanische Druck ist, durch den sie vorübergehend nach außen hin den Eindruck eines wirklichen Machterfolges vortäuschen konnten . . .

Fürst Bülows „Deutsche Politik" ist die tragische Darstellung des Kontrastes zwischen den riesenhaften weltpolitischen Aufgaben einer neuen Zeit und den gänzlich unzulänglichen Mitteln der bisherigen Staatskunst. In diesem Kontrast lag schon das Verhängnis der Bismarckschen Politik — wenn auch hier der gewaltige, verwegene und geniale Stil, in dem alle diese Mittel angewandt wurden, Staunen erregen und die innere Schwäche des ganzen Waltens verhüllen mußte. In der Theorie und Praxis seines Nachfolgers enthüllte sich die ganze Unzulänglichkeit jener alten Methoden mit überwältigender Deutlichkeit — es ist, als habe die Vorsehung den Fürsten unwiderstehlich genötigt, eine Selbstwiderlegung der Machtpolitik praktisch durchzuführen und persönlich niederzuschreiben. Hierin liegt der Wert des Buches für die Klärung des ganzen Problems.

* * *

7. Treitschke und seine Nachfolger.

Wer sich mit dem Geiste der Bismarckischen Politik auseinandersetzen will, der darf Treitschkes „Vorlesungen über Politik" nicht übersehen und vor allem nicht das darin enthaltene Kapitel „Staat und Sittengesetz"[1]. Wir wiederholen hier das schon oben kurz zitierte Bekenntnis Treitschkes zum Machtstaat, indem wir den ganzen betreffenden Gedankengang hinzufügen: Treitschke meint: Bei Beurteilung der persönlichen Sittlichkeit des Einzelnen komme alles darauf an, ob jemand sein eigenstes Wesen erkennt und ausgebildet habe zum höchsten Maße der ihm erreichbaren Vollkommenheit. Lege man diesen Maßstab an den Staat, so erkenne man, daß sein Wesen Macht, und darum für die Macht zu sorgen seine höchste sittliche Pflicht sei. Es gebe über dem Staat kein höheres Sittengesetz, als die Pflicht zur Selbstbehauptung um jeden Preis. Diese ganze Ableitung ist charakteristisch für den im tiefsten Grunde anarchischen, individualistischen Geist, der hinter dieser ganzen

1) Bd. I, herausgegeben von M. Cornicelius, Leipzig 1897.

Machtphilosophie steht. Das Wesen der persönlichen Sittlichkeit kann niemals nur in einem Ausleben eigenen Wesens gesucht werden, es bekundet sich vor allem doch in der Unterordnung unter ein höheres Gesetz, es hebt das Einzelne aus seiner Isolierung und verknüpft es mit einem umfassenderen Leben. Und ebenso kann auch das staatliche Gesamtwesen wirkliche Sittlichkeit nur in dem Maße zum Ausdruck bringen, als es sich einem höheren Ganzen einordnet, statt seinen Egoismus zum einzigen Maßstab seines Tuns und Lassens zu machen. Erst durch dieses repräsentative Beispiel gewöhnt der Staat seine eigenen Glieder daran, auch in ihrem eigenen Handeln vom rein egozentrischen zum sozialen Standpunkt überzugehen. Treitschke freilich macht sich die Auseinandersetzung mit solchen Forderungen verblüffend leicht. Die Christenpflicht der Aufopferung für etwas Höheres sei für den Staat gar nicht vorhanden, weil es etwas Höheres als den Staat überhaupt gar nicht gebe. Und daß der Staat sich etwa für ein fremdes Volk opfern solle, komme doch überhaupt nicht in Frage. Nun — es ist gewiß ohne weiteres klar, daß das Ethos des Staates sich nicht genau in den gleichen Erscheinungsformen betätigen kann, wie beim Individuum. Ebenso klar aber ist doch auch, daß die private Sittlichkeit jede Würde und Heiligkeit verlieren müßte, wenn ihre Grundsätze und Impulse sofort aufhören dürften, sobald die Einzelnen anderen Menschengruppen als kollektives Ganzes gegenübertreten. Einer solchen Sittlichkeit müßte jeder Charakter, jede Stärke und Tiefe fehlen, auf ihrem schwankenden Fundamente wäre auch keine höhere politische Kultur denkbar. Entweder ist die Überwindung des Egoismus, das Verlangen nach Gemeinschaft, ein von Gott und Natur in uns gelegtes Gesetz und Mysterium unserer Vollendung — nun, dann liegt nicht der geringste Grund vor, weshalb diese Forderung ihre verpflichtende, erlösende, lebensteigernde Kraft dort verlieren sollte, wo sich die Menschen in organisierten Verbänden konkurrierend gegenübertreten. Oder Sittlichkeit ist überhaupt nur ein persönlicher Zierat und keine Grundkraft und Grundbedingung unseres Lebens — nun, dann hat es auch im privaten Leben keinen Zweck, um dieses bedeutungslosen Schmuckstückes willen auch nur den geringsten Vorteil preiszugeben. Kein Zweifel kann bestehen, daß der Vordersatz der Alternative allein zutrifft und daß das Steckenbleiben im Staats- und im Nationalegoismus die besondere Tierheit und Verblödung unseres Zeitalters ist, aus der wir heraus müssen, wenn wir nicht in unserm ganzen moralischen Leben Bankerott machen wollen. Auch wenn der Staat nicht einfach sein

Leben aufopfert, wie der einzelne, so gibt es doch auch für seine Gesamtaktion inmitten der Völkerbeziehungen wahrlich zahlreiche Gelegenheiten, wo er zwischen Ehrlichkeit und Unehrlichkeit, Humanität und Barbarei, Wahrheit und Lüge, Rechtsgefühl und Gewalttätigkeit, Übermut und Selbstbeschränkung, Großmut und Kleinlichkeit die Wahl zu treffen hat[1]). Der Staat, der da nur in Verblendung an die Mehrung seiner augenblicklichen Macht denken und danach allein entscheiden wollte, der kein Opfer bringen wollte für ein höheres Gut, als das nationale Ich, der würde in seinen inneren Lebensverhältnissen am Fluche seines pedantischen und ängstlichen Egoismus verkommen; er würde auch auf allen Gebieten ernten, was er gesät hat. Es ist der verhängnisvollste Fehler der rein machtpolitischen Staatsphilosophie, daß sie meint, jedes Opfer zugunsten der andern Völker, sei ein Betrug am eigenen Volke, während in Wirklichkeit jeder Beitrag zum Ausbau der Völkergemeinschaft ganz unmittelbar auch eine nationale Lebenssteigerung ist — erstens wegen der Rückwirkung auf die soziale Kultur des eigenen Volkes, zweitens weil der nationale Organismus erst inmitten geordneter Völkerbeziehungen zu voller Entfaltung seiner Eigenart kommen kann. Der unverträgliche Nationalegoismus aber drängt alle Energien nach außen und läßt das gesamte innere Leben eines Volkes veröden.

Man würde übrigens Treitschke nicht gerecht werden, wenn man ihn als bedingungslosen Anhänger Machiavellis hinstellen wollte. In seinen Vorlesungen über Politik sucht er sich vielmehr unzweideutig durch folgende Unterscheidung vom bloßen Machiavellismus abzuheben:

„Nicht, daß er (Machiavelli) gegen die Mittel der Macht völlig gleichgültig ist, widert uns an, sondern daß sich alles darum dreht, wie man die höchste Macht erwirbt und bewahrt, daß aber diese Macht für ihn selber gar keinen Inhalt hat; daß die erworbene Macht sich rechtfertigen muß, indem sie verwendet wird für die

1) Ein Stabsarzt schrieb dem Verfasser während des Krieges:
„. . . Wenn die Menschheit weiter organisiert werden soll, so müssen die Nationalindividuen auch opfern können, um eine höhere Lebensform zu bilden, wie es stets Gesetz gewesen ist in der Geschichte der organischen Natur, daß die Individuen einen Teil ihres Selbst opferten (nicht ihre ganze Existenz), um ein höheres Leben zu gewinnen. Da erscheinen uns in ihrer ganzen Kraft und Wahrheit die Worte Christi: ‚Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben' und ‚Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele?' Wer sich nicht einfügt in den Bau um den Eckstein Christi, wird keinen Teil haben am höheren Leben und zugrunde gehen."

höchsten Güter der Menschheit — davon findet man bei ihm keine Spur." (l. c. S. 91.)

Gerade in dieser Formulierung haben wir ein charakteristisches Beispiel für den Mangel an realistischer Psychologie, der hinter der politischen Machtphilosophie steht. Treitschke ist zu sehr moderner Kulturmensch, als daß er die Macht als Selbstzweck betrachten könnte (was übrigens auch der hochgebildete Renaissance-Mensch Machiavelli keineswegs tut). In Bezug auf die Mittel des Machterwerbs soll der Staat skrupellos sein, sobald er aber in Besitze der Macht ist, soll er sie anwenden für die höchsten Güter der Kultur. Darauf antwortet ein Spruch des Konfutse: „Reichtum, der unsauber erworben wird, wird auch unsauber verwendet." Diese einfache psychologische Wahrheit, die genau so für die Macht gilt wie für den Reichtum, entgeht dem gefeierten Vertreter der deutschen Realpolitik. Es ist in der Tat psychologisch ganz unmöglich, daß ein Volk, das seine Seele einer skrupellosen Machtpolitik verkaufen wollte, dann überhaupt noch ein dauerndes Interesse und Opferwillen für höhere Kulturgüter behalten könnte. Eins schließt das andere aus. „Man kann nicht zween Herren dienen."

Treitschke gehört nicht zu denjenigen Denkern, die, wie Machiavelli, eine bestimmte Anschauung mit unaufhaltsamer Wucht in alle Konsequenzen ausdenken, und aus dieser Anschauung alles herausstreichen, was etwa noch einer ihnen fremden Welt oder Tradition angehört. Vielmehr merkt man bei ihm ganz unverkennbar den deutschen Idealisten der alten Ära, der sich erst als reiferer Mann ganz und gar in den machtpolitischen Materialismus des neuern preußisch-deutschen Staatsgedankens hineingelebt hat und daher in seiner politischen Philosophie, ohne es zu merken, eine ganze Reihe durchaus unvereinbarer Dinge zusammenstellt. Er will den Machtwillen als oberste Pflicht des Staates, er behauptet, daß der Staat das höchste sei in der Gemeinschaft der Menschen (als ob die überstaatliche Gemeinsamkeit nicht höheren Ranges, ja erst die eigentliche Vollendung des sozialen und politischen Lebens sei), zugleich aber protestiert er doch wieder gegen Machiavelli, der den Staat alles nehmen lasse, was ihm erreichbar sei und seine Beziehung zu andern Staaten rein mechanisch nach dem Verhältnis der Kräfte geordnet sehen wolle. Dieser Anschauung, so meint Treitschke in einem Kapitel über Völkerrecht und Völkerverkehr (Politik, Bd. II. S. 543), müsse man zugeben, „daß der Staat physische Macht ist; will er das aber einzig und allein sein, ohne Vernunft und Gewissen,

so kann er sich auch nicht mehr im Zustande eigener Sicherheit behaupten. Auch die Naturalisten geben zu, daß der Staat den Zweck hat, Ordnung im Innern zu schaffen; wie kann er das, wenn er nach außen sich an kein Recht binden will? Ein Staat, der grundsätzlich Treu und Glaube verachten wolle, würde beständig von Feinden bedroht sein und also seinen Zweck, physische Macht zu sein, gar nicht erreichen können. Das bestätigt die historische Erfahrung; auch Machiavellis Ideal des Fürsten, Cesare Borgia, fiel schließlich selber in die Grube, die er andern gegraben hatte. Denn der Staat ist nicht physische Macht als Selbstzweck, er ist Macht, um die höheren Güter der Menschen zu schützen und zu fördern. Die reine Machtlehre ist als solche völlig inhaltlos; sie ist unsittlich darum, weil sie sich innerlich nicht zu rechtfertigen vermag."

Das klingt nun alles sehr schön, dennoch aber hat der völkerrechtliche Gedanke in Treitschkes politischem Denken gar keinen festen Boden, steht vielmehr in deutlichem Widerspruch dazu. *Oder hat etwa eine politische Theorie, die es als die „suprema lex" des Staates erklärt, für seine Macht zu sorgen, wirklich noch Raum für ein zuverlässiges Völkerrecht?* Muß nicht im Rahmen einer solchen Grundanschauung jeder Vertrag nur als ein Fetzen Papier erscheinen, den man zerreißt, wenn der nationale Vorteil mit dem Bruch des Vertrages zusammenfällt? Hat doch Bismarck selber in seinen „Gedanken und Erinnerungen" (II, 49) gesagt: „Die Haltbarkeit aller Verträge zwischen Großstaaten ist eine bedingte, sobald sie in dem ‚Kampf ums Dasein' auf die Probe gestellt wird. Keine große Nation wird je zu bewegen sein, ihr Bestehen auf dem Altar der Vertragstreue zu opfern, wenn sie gezwungen ist, zwischen beiden zu wählen." Freilich gibt es auch innerhalb des Machtstrebens eine kurzsichtige und eine weitsichtige Politik. Ein Staat kann die Einhaltung gewisser internationaler Abmachungen und Rücksichten als sein eigenes wohlverstandenes Interesse erkennen. Aber diese Haltung ist keine wirklich solide Rechtsbasis. Denn im entscheidenden Momente wird dann doch der „sacro egoismo" alle Rücksichten beiseite schieben und die Macht über das Recht setzen. Nur wo der Staat sich sittlich verpflichtet fühlt, der Rechtsidee, von der doch alle seine Ordnungen leben, auch in ihrer völkerrechtlichen Ausgestaltung seinen Tribut zu zollen, ja wo er im Völkerrecht — um aristotelisch zu reden — die „Entelechie" des Staatsgedankens selber erkennt, nur da kann es ein festgegründetes und lebendig wirksames Völkerrecht überhaupt

geben. Alles andere ist Komödie oder zufällige politische Anpassung. Da ist es schon besser, daß der Machtstaat sich ganz nackt auch so darstellt, wie er wirklich ist, damit er sich dadurch selber umso schneller ad absurdum führe, statt daß er durch Phrasen und durch scheinbare Konzessionen an Recht und Gesittung, die er dann doch im ersten besten Fall beiseite wirft, uns über seine wirkliche innerste Gesetzlosigkeit und Prinzipienlosigkeit hinwegtäuscht. Treitschkes Staatsmann ist zu gescheit, um aus der Machtpolitik eine Doktrin zu machen, er sieht deutlich, daß sich ethische Qualitäten gelegentlich auch staatspolitisch bezahlt machen können und daß ein Staat nicht ganz ohne Treu und Glauben auskommen könne — aber dies alles ist im letzten Grunde doch nur Schlauheit, es ist keine prinzipielle Unterordnung des Staates unter eine umfassendere Wahrheit. Und so bleibt der Staat doch nur ein isoliertes Machtwesen, dem der eigene Vorteil stets die suprema lex ist und dessen gelegentliche Sittlichkeit nur um so gefährlicher die tiefwurzelnde Unsittlichkeit seines Wesens verhüllt. Gewiß kann Treitschke als moderner Kulturmensch den Machiavellismus nicht glatt akzeptieren, die Verhältnisse sind seit der Renaissance unvergleichlich verwickelter geworden, die neuen zwischenstaatlichen Abhängigkeiten lassen sich nicht einfach ignorieren — aber im Prinzip gehört er doch noch ganz in jene Sphäre des politischen Denkens, in welcher der Staat in der Wahl der Mittel für seine Selbstbehauptung souverän ist. „Als höchstes Gebot für ihn gilt immer, sich selbst zu behaupten. Das ist für ihn absolut sittlich." (l. c. S. 101.) Dieser Absolutismus der staatlichen Selbstbehauptung aber ist das eigentlich auflösende Prinzip in der Völkerpolitik und im Völkerrechte. Denn mit diesem sacro egoismo läßt sich alles rechtfertigen einmal Treue und einmal Vertragsbruch, je nach Bedürfnis. Diese gänzliche Ausscheidung eines Rechtsprinzipes, das über den sich selbst behauptenden oder sich ausdehnenden Staaten steht, ist das tief Unsittliche in Treitschkes politischer Philosophie. Gewiß will Treitschke dann wieder den Staat „sittlichen Zwecken" dienstbar machen (S. 103); er protestiert dagegen, daß die errungene Staatsmacht von roher Ländergier mißbraucht werde, wie dies von Napoleon geschehen sei, er vergißt aber ganz, daß sich immer ein höherer Zweck finden läßt, mit dem die skrupellose Machtpolitik sich decken kann; selbst Napoleon wollte nicht bloß Länder annektieren, sondern die Grundgedanken des revolutionären Frankreich zum europäischen Besitz machen, und viele unserer Alldeutschen wollten die Expansion, um den „deutschen

Gedanken" in der Welt auszubreiten. Alle „sittlichen Zwecke" aber nützen nichts, ja werden gar nicht im tiefsten Ernste zum Ziele gesetzt, wenn in Bezug auf die Mittel der Macht der Unterschied von Gut und Böse verwischt wird. Am Ende einer solchen Politik findet man immer die himmlischen Zwecke von den dämonischen Mitteln absorbiert und entwertet.

Treitschke hat i. J. 1881 an seinen Freund Gustav Freytag geschrieben: „Um das Reich ist mir überhaupt nicht bange, wenn nur nicht der Materialismus der Sitten und der Gedanken so furchtbar überhand nähme, daß selbst mein hoffnungsfroher Sinn zuweilen erlahmt[1])." Es kann doch kein Zweifel bestehen, daß diese materialistische Ära in engstem Zusammenhang gerade mit der Veräußerlichung des deutschen Wesens durch den einseitig machtpolitischen Nationalismus steht. Wer sich dem Machtkultus verkauft, der zeigt damit schon, daß er den Glauben an den Geist verloren hat und sich den mechanischen, materiellen Lebensfaktoren anvertrauen will — daraus folgt dann aller weiterer Materialismus. Nietzsche hat einmal sehr hart gesagt, das Jahr 1871 bedeute „die Exstirpation des deutschen Geistes zugunsten des deutschen Reiches". Wie weit dies übertrieben ist, das soll hier nicht untersucht werden — es ist aber jedenfalls ein Wort zum Nachdenken . . . .

Der letzte Eindruck, den man von der Lektüre der Treitschkeschen Schriften mitnimmt, ist das Gefühl, man habe mit einem sehr begabten, aber unzuverlässigen Menschen verkehrt. Wie könnte auch der Staatsphilosoph der Bismarckschen Ära eine durchgearbeitete politische Überzeugung vermitteln? Was er gibt, ist nur eine „Jenachdem-Politik", weder für das Gute noch für das Böse entschieden, voll von Widersprüchen[2]); so wie sein Herr und Meister die Menschen

---

1) Ähnlich bemerkte Bismarck einmal: „Wir haben einen Fraktions-Patriotismus, der alles außerhalb der eigenen Fraktion Liegende als Ausland betrachtet, dem man jeden Schaden tun kann, wenn nur die Fraktion Vorteil davon hat." Bismarck sah nicht — genau so wenig wie Treitschke in der obigen Bemerkung —, daß der charakterisierte Zustand nur das unvermeidliche Resultat des machtpolitischen Materialismus und Egoismus war, der nun auch im innern Volksleben seine natürlichen Konsequenzen zeitigte.

2) Ein typisches Beispiel: „Die rasche Vermehrung ist das Kennzeichen einer unedlen Rasse, aristokratische Völker wachsen langsam." (Politik Bd. I. S. 229.) Dann wieder werden die Deutschen, weil sie jährlich um ein Prozent wachsen, wegen ihres Gottvertrauens und ihrer Mannhaftigkeit gerühmt, in demselben Atem aber die Walachen und Slowaken, die die gleiche Rate zeigen, wegen ihrer „kaninchenhaften" Fruchtbarkeit verspottet. Also: „Jenachdem."

brauchte, wie es ihm paßte, so gibt auch Treitschke einmal den moralischen Momenten die Bahn frei, wo sie ihm unschädlich zu sein oder gar das nationale Prestige zu erhöhen scheinen, gleich darauf werden sie wieder als lächerliche Subtilitäten beiseite gestoßen. Und man merkt hinter jedem Satze: die tiefste Sympathie ist immer auf seiten der Macht. Ein Anbeter des Caesar, ein Antichrist in der Grundtendenz seines Wesens, auch wenn er dem Christentum als staatserhaltende Kraft seine Reverenz macht. Die große Mehrzahl unserer deutschen Christen will das nicht merken — wohl weil sie selber, ohne es zu wissen, Anbeter des Caesars geworden sind.

Der Berliner Historiker M e i n e c k e hat in dem großen Sammelwerk: „Deutschland und der Weltkrieg" (B. G. Teubner, Leipzig) Treitschke gegen die Interpretationen in Schutz genommen, die das Ausland seinen politischen Darlegungen gegeben hat. Meinecke übersieht aber erstens, daß die von ihm in den Vordergrund gerückten Aussprüche Treitschkes ihrem ganzen Sinne nach den souveränen Egoismus in Treitschkes Staatsbegriff in keiner Weise aufzuheben vermögen; zweitens aber handelt es sich gar nicht bloß um eine a u s l ä n d i s c h e Auffassung. Die ganze Generation, die zu Treitschkes Füßen gesessen hat, hat ihn im wesentlichen genau so aufgefaßt wie das Ausland. Gegen Bernhardis gänzlich unverhüllte Machtlehre z. B. könnte Meinecke diesen oder jenen Satz Treitschkes zitieren, und doch hat Bernhardi mit richtigem Instinkt die G r u n d t e n d e n z seines gefeierten Meisters erfaßt — so wie auch die ganze alldeutsche Machtpropaganda sich mit Recht auf ihn berufen kann.

Ein recht schlagendes Beispiel von der Kurzsichtigkeit der Treitschkeschen Machtlehre gibt der Staatsrechtslehrer A. Mendelsohn-Bartholdy in seiner gedankenreichen und charaktervollen Schrift: „Bürgertugenden in Krieg und Frieden." (Tübingen 1917.) Treitschke verurteilte scharf die „uneigennützige Hilfe" Preußens an die Kleinstaaten in der 49 er Revolution:

„Im Jahr 1849 wankten die Throne aller möglichen deutschen Kleinfürsten. Friedrich Wilhelm IV. tat einen Schritt, der an sich zu billigen war; er ließ preußische Truppen einmarschieren in Sachsen und Bayern und stellte die Ordnung wieder her. Nun aber die Todsünde: Waren denn die Preußen dazu da, ihr Blut zu vergießen für den König von Sachsen oder Bayern? Es mußte doch ein bleibender Gewinn für Preußen sich ergeben. Man hatte nun doch die Kleinen in der Hand; man brauchte nur die Truppen so lange stehen zu lassen, bis diese Fürsten sich dem neuen deutschen Reich gefügt hatten. Statt dessen ließ der König die Truppen wieder abziehen und recht eigentlich mit einer langen Nase haben die geretteten Kleinen ihnen nachgesehen. Das war einfach gedankenlose Schwäche. Das Blut des preußischen Volkes war geopfert für nichts."

Dazu bemerkt A. Mendelsohn-Bartholdy: „Es ist nicht unser Verdienst, sondern nur der Zufall unserer spätern Lebenszeit, daß wir erkennen, wie kurzsichtig diese Art von Machtlehre ist. Nicht den Krieg von 1870/71, und vollends nicht den Weltkrieg hätte jenes von der Übermacht eines Staates erzwungene Deutschland bestehen können."

Das hier gegebene Beispiel vom Geiste des Treitschkeschen Denkens ist mehr als ein einzelnes Beispiel. Es ist geradezu ein Symbol für die ganze Ungeistigkeit dieser nicht über die greifbarsten Vorteile hinaussehenden Zwangs- und Gewaltpolitik, die es für realistische Weisheit hält, mit den besseren Empfindungen der menschlichen Natur überhaupt nicht zu rechnen und der Methode der Zwangsvollstreckung Wirkungen zuzutrauen, die dieselbe niemals leisten kann, sondern die nur durch die ideellen Spannkräfte vollbracht und aufrecht erhalten werden können. Und ein solcher Alberich des politischen Rechnens ist seit 40 Jahren die unbestrittene Autorität des deutschen politischen Denkens!

* * *

Als eine recht charakteristische Nachfolge Treitschkes und als ein deutliches Zeichen von der auflösenden Sophistik, die von diesem glänzenden Publizisten ausgegangen ist, darf die Schrift von H. Scholz „Politik und Moral" (Gotha 1915) bezeichnet werden. Der Verfasser sagt: „Ein Staatsmann beschädigt sein Gewissen nicht dadurch, daß er als Staatsmann anders handelt, als er als Parteimann oder als Mensch gehandelt haben würde, sondern er vertieft das Verständnis des Sittlichen, indem er den Moralphilosophen korrigiert, der in einseitiger Beschränkung die Prinzipien der individuellen Moral mit den Maßstäben des Sittlichen überhaupt verwechselt." (S. 29.)

Die Sittlichkeit einer Politik, die sich von den sonst geltenden moralischen Prinzipien befreit, besteht nach dem Verfasser darin, daß die rücksichtslose Selbstbehauptung eines Kulturgutes, wie es der Staat ist, an sich schon eine sittliche Leistung ist, ja ihre Sittlichkeit besteht gerade darin, daß sie ihre Wehrkraft und Ausdehnungskraft durch keine Skrupel aus der Sphäre des Privatgewissens lähmen läßt. Wie nun diese Anschauung vom Staate auf die inneren Verhältnisse des Volkslebens zurückwirken muß, danach wird nicht ge-

fragt. Und ebensowenig wird die Frage gestellt, wie sich die Außenwelt mit dieser Interpretation von weltpolitischer Ethik auseinandersetzen wird. Man merkt: diese Generation steckt noch im Machtrausch der großen Erfolge. Sie fragt gar nicht: Werden sich die andern einen Nachbarn mit solchen Grundsätzen gefallen lassen? Was muß geschehen, wenn auch die andern sich auf den Boden solcher Banditenmoral stellen, wie sie hier der Philosoph verteidigt — nein, man setzt eben voraus, daß man der Überlegene ist und daß sich solche Grundsätze daher niemals gegen das eigene Volk wenden könnten. Ist dies Realpolitik oder nicht vielmehr eine furchtbare und lebensfremde Verblendung? Ein wahres Dokument politischer Gewissensverwirrung, wie sie aus der Treitschkeschen Schule notwendig hervorgehen müßte, sind wohl folgende Sätze der obigen Schrift:

„Gewiß, der grundsätzliche Respekt vor dem Recht ist die allgemeine Voraussetzung alles sittlichen Handelns, und wo es verletzt wird, zumal in der Politik, erwarten wir mit Recht eine pünktliche Begründung. Nirgends ist der Schein so gefährlich wie hier, weil der Rückschlag nicht ausbleiben kann. Steht aber einmal Recht gegen Recht, das substantielle gegen das formale, so ist es Recht und Pflicht des Staates, das formale Recht zu verletzen, um das substantielle zu schützen. Hier handelt es sich gar nicht um einen Konflikt zwischen Politik und Moral, sondern, wie Treitschke richtig bemerkt hat, um einen Konflikt zwischen Politik und positivem Recht, der innerhalb der moralischen Sphäre liegt. Das heißt nicht, mit Verträgen spielen; es heißt nur, nicht an Verträgen scheitern, wenn es gilt, das bedrohte Staatsschiff durch eine feindliche Blockade hindurchzusteuern. Verträge sind heilig, solange die Bedingungen, unter denen sie geschlossen sind, fortbestehen. Geraten diese Bedingungen ins Wanken, so wanken die Verträge mit, und es ist nicht Treubruch, sondern Wille zur Klarheit, zur Klarheit über das Wirkliche, der dann aus zerbrochenen Verträgen spricht. (S. 30.)

Unter dem „substantiellen Recht" wird hier natürlich nur das biologische Lebensrecht des eigenen Staates verstanden — das „formale" Recht ist das Lebensrecht der anderen. Die Bindung des eigenen Lebens- und Geltungsdranges durch Verträge und Gesetze, durch die fremde Interessen sichergestellt werden, ist in diesem Sinne immer nur etwas Formales — substantiell ist nur das Ich. Zu dieser Staatsphilosophie mußte das Zusammenwirken Fichte—Bismarck—Nietzsche unausbleiblich hintreiben. Der eigentliche Rechtssinn, das tiefe Verständnis für das, was des Andern ist, ja überhaupt die Realität des Nicht-Ich ist in dieser ganzen Denkungsart ganz erschreckend verkümmert. Daher die merkwürdige Wucht, Feierlichkeit und Ernsthaftigkeit der Sprache überall, wo man auf die eigene Selbstbehauptung und ihr erhabenes Recht zu sprechen kommt — und das leichte Spiel der Worte und des Denkens, wo von Rechten, Verträgen und

Prinzipien die Rede ist! Alles Heil des deutschen Vaterlandes, alle Rückkehr zu wahrem deutschen Wesen, liegt in der Abkehr von diesem Geiste!

* * *

Auch bei einem sonst gemäßigten und nach Verständigung mit den neuen Ideen trachtenden Manne wie Fr. Meinecke kommt der Unsinn der unbeschränkten Machtpolitik immer noch in nackter Naivität zum Vorschein. Die Generation der ersten zwei Jahrzehnte des neunzehnten Jahrhunderts schulmeisterlich vom hohen Katheder der Historie belehrend, sagt er in gewollter Objektivität (Weltbürgertum und Nationalstaat, 4. Aufl., München 1917, S. 92): „Beide (Aufklärer und Romantiker) schalten das als blinde Herrschsucht, was im Wesen des Staates selbst begründet lag, was Ausfluß seiner Selbsterhaltung und Selbstbestimmung war. Sie moralisierten von außen her, statt das Wesen des Staates von innen heraus sich verständlich zu machen; sie machten es sich nicht klar, daß das Sittliche überhaupt neben seiner universalen auch eine individuell bestimmte Seite hat und daß von dieser Seite her auch die scheinbare Unmoral des staatlichen Machtegoismus sittlich gerechtfertigt werden kann. Denn unsittlich kann nichts sein, was aus der tiefsten individuellen Natur eines Wesens stammt.“ Da haben wir den typischen Ausdruck unseres nationalliberalen Professorentums mit der ganzen äußeren Würde einer unwürdigen Sophistik. Um des Vaterlandes willen kann diese Art von Denken nicht scharf genug gekennzeichnet und zurückgewiesen werden. Nach jenen Worten ist eben doch dem Staate, da er ein individuelles Wesen ist, alles erlaubt; als wenn einem individuellen Wesen nur dadurch, weil es individuell ist, auch das Unsittliche erlaubt werden könnte. Dann sei man aber auch folgerichtig und sage: Erlaubt ist, was gefällt. Der ganze Wirrwarr des in seiner Unmoral noch moralischen Machtegoismus tritt hier deutlich zutage. Wie müssen solche Gesinnungen auf die Charakterentwicklung der akademischen Jugend wirken?

In seinem Buche „Preußen und Deutschland im neunzehnten Jahrhundert“ (München 1918) sagte Meinecke (S. 493): „. . . Die Gesetze der Sittlichkeit, der Nächstenliebe, der Heiligkeit der Verträge sind ewig und unverbrüchlich, aber auch die Pflicht des Staatsmannes, für das Heil und die Sicherheit des ihm anvertrauten Staates und Volkes in Gegenwart und Zukunft zu sorgen, ist heilig und unverbrüchlich. Wie, wenn nun diese Pflichten miteinander

in Konflikt geraten? . . . . Und mit überwältigender Wucht lehrt die geschichtliche Erfahrung, wie das eigene Gewissen, daß der Staatsmann in solchem Falle nur nach dem Satze handeln kann: „Salus populi suprema lex esto!" In dieser Formulierung sitzt das peccatum originale des ganzen preußischen und neudeutschen politischen Denkens. Es kann nicht laut genug in das neudeutsche Gewissen gerufen werden: Nein, nicht euer salus, sondern der Gehorsam gegen die ewigen, unverbrüchlichen, sittlichen Gesetze, in deren Erfüllung allein auch das salus populi geborgen ist — dieser Gehorsam soll der oberste Gehorsam des Staatsmanns sein: Jede Überordnung der scheinbaren Existenzgebote und Interessen irgend einer Menschheitsgruppe über diese höchste Norm muß die Staatskunst unaufhaltsam zu einem bloßen verwegenen Hazardspiel herunterbringen, dessen zerstörende und auch alle wahren sittlichen Grundlagen des Staates untergrabende Wirkung nur vorübergehend durch die verwirrende Macht des äußeren Erfolges verschleiert werden kann. Mit Recht sagt H. v. Gauvain in seiner Schrift: „Graf Bismarck und die Legitimität der Dinge": „Gott hat sich noch lange nicht für den Spieler erklärt, wenn dieser die Bank sprengt. Er hat sich erst deutlich für uns erklärt, wenn Seine Gnade in uns den Erfolg wirkt, daß wir selbst mit Ihm, nur mit Ihm gehen und keine anderen Götzen neben Ihm dulden wollen." Diese Worte wurden in einer Zeit geschrieben, als sogar die Kreuzzeitung zu sagen wagte, daß Bismarck „den Kompaß des Ewigen" verloren habe — eine Zeit, in der noch manche gute alte Tradition in deutschen Seelen lebendig war und wo man daher ein tiefbegründetes Grauen vor dieser vieldeutigen Überordnung des (greifbarweltlichen) salus populi über alle anderen Rücksichten empfand. Man mag salus populi als suprema lex verkünden, wenn man dabei an die Einzelnen und an die verschiedenen Interessengruppen denkt, denen das Gesamtinteresse übergeordnet werden soll — sobald man dies Wort aber als oberste Wegweisung für den Staatsmann zitiert, der in einem Konflikt zwischen dem Ethos und den niederen Lebensmächten steht, so hat man jeder Ruchlosigkeit Tür und Tor geöffnet[1]). Unsere abstrakte deutsche Philosophie, durch die gerade die höher

1) Wer erinnert sich hier nicht an jene Szene in Tolstois „Krieg und Frieden", wo der Gouverneur um des salus populi willen einen Unschuldigen umbringen läßt, der ihm dann die Worte zuruft: „Graf, es gibt einen Gott im Himmel!" Das salus populi hat so viel Auslegungen, wie es niedere Instinkte und Einfälle in der menschlichen Natur gibt — als Kompaß auf diesem Meere ist uns eben das ungeschriebene Gottesgesetz in den Tiefen unseres Gewissens gegeben.

strebenden unter den Deutschen am verhängnisvollsten von einem konkreten und lebendigen höchsten Gute fortgeleitet worden sind, das allein dem Einzelnen ein untrügliches Gewissen sichern kann — diese deutsche Philosophie hat auch unser politisches Denken durch einen vagen und abstrakten Kultus der staatlichen Idee völlig in die Irre geführt und dieses Denken zu willigster Sanktion von jeder Art von realpolitischer Verwegenheit und Skrupellosigkeit bereitet. So kommt es, daß in allen Krisen der letzten sechs Jahrzehnte unsere Staatskunst stets noch weit hinter dem zurückblieb, was die Universitätsprofessoren an konsequenter kollektiver Rücksichtslosigkeit vorzuschlagen und zu rechtfertigen wußten. Bedenkt man, wie viele hochachtbare und im persönlichen Leben unantastbare Charaktere diesen Weg mitgegangen sind, so kann man nur demütig unserer gemeinsamen menschlichen Schwäche gedenken, der jeder von uns, hier oder dort, irgendwie zum Opfer fällt. Gelehrte wie Meinecke, Troeltsch und andere dieses Kreises gehören keineswegs zu den eigentlichen Machtpolitikern, sie wirken aber gerade deshalb so gefährlich irreführend, weil sie die Sprache der Mäßigung und Kultur reden, im Innersten aber doch gänzlich unentschiedene Seelen sind, deren Formulierungen allen bösen Gewalten widerstandslos den Weg frei machen: „Ihr wisset nicht, weß Geistes ihr seid!“

* * *

Das oben erwähnte Buch Bernhardis „Deutschland und der nächste Krieg“, das ganz auf Treitschkes Grundauffassungen aufgebaut ist, ist insofern lehrreich, als es die allerletzten Konsequenzen des machtpolitischen Standpunktes zieht und dessen Wesen dadurch in volles Licht rückt. Besonders interessant in diesem Sinne ist Bernhardis Kritik an Bismarcks Stellung zum Angriffskriege. Bismarck war der Ansicht, daß auch der siegreiche Krieg nur verantwortet werden könne, wenn er kein Aggressivkrieg sei, sondern aufgezwungen wurde. Demgegenüber hebt Bernhardi hervor, daß auch ein Offensivkrieg aufgezwungen sein könne, nämlich durch wirtschaftliche und politische Notwendigkeiten, und er empfiehlt für die nahe Zukunft, im gelegensten Zeitpunkte einen solchen Krieg zu *provozieren*, dadurch daß man auf kolonialem Gebiete an Frankreich oder England irgendeine unerfüllbare Forderung stelle, die dann den Kriegsfall abgeben würde. Bismarck hätte eine solche Politik niemals zugegeben, weil er sich, trotz allem Machtstreben, doch in seinen politischen Grund-

empfindungen nie ganz vom deutschen Gewissen zu lösen vermochte, während Männer wie Treitschke und Bernhardi einseitig preußisch, d. h. mehr aus einer großen kriegerischen Tradition, als aus einer großen Kulturtradition heraus denken und schreiben.

Unsere deutsche Kulturtradition ist, wie es schon Klopstock gesagt hat, „gegen das Ausland gerecht zu sein," d. h. wir haben mehr wie andere Völker die Kraft und die Gabe, fremde Kul urelemente aufzunehmen und sie zu etwas allgemein Menschlichem zu verarbeiten. Aus dieser unserer besonderen nationalen Kraft und Stärke folgt ein besonderer Sinn für alles, was die Gemeinschaft der Völker zu bewahren und zu vertiefen geeignet ist, eine Scheu vor allem, was diese gegenseitige Ergänzung zerstören könnte, und eben diese Scheu ist es auch, die dem echten Deutschen die Zustimmung zu einem Angriffskrieg ganz unmöglich machen muß. Die sogenannten Real- und Machtpolitiker sind immer gegen jene unsere alte völkerverbindende Tendenz aufgetreten, ja sie haben dieselbe wie eine Art von nationalem Verrat verfolgt, während in Wirklichkeit gerade ihr eigenes einseitiges Machtstreben ganz undeutsch war und sich gegen den tiefsten Geist unserer Kultur versündigte, weil es alle die großen idealen Traditionen unserer Geschichte beiseite setzte und einen Kulturstaat in einen Raubstaat zu verwandeln trachtete. In der tiefbegründeten Abneigung des alten deutschen Genius gegen alles nationalistische Machtwesen liegen gewisse soziale und konstruktive Eigenschaften verborgen, denen noch große weltpolitische, d. h. weltvereinigende Aufgaben vorbehalten sind — wenn einmal der Deutsche wieder den Mut zu seinen eigenen besten Traditionen gewonnen und eingesehen haben wird, daß er für etwas Besseres geschaffen ist, als für das öde Machttreiben, in dem gewisse Nationalpolitiker den Zweck des geschichtlichen Lebens zu sehen scheinen.

Bernhardis Auffassung spricht sich am deutlichsten in folgenden Sätzen aus:

„Recht hat in solchen Fällen, wer die Kraft hat zu erhalten oder zu erobern. Die Kraft ist zugleich das höchste Recht und der Rechtsstreit wird entschieden durch den Kraftmesser, den Krieg, der zugleich immer biologisch gerecht entscheidet, da seine Entscheidungen aus dem Wesen der Dinge selbst hervorgehen."

Krasser läßt sich das absolute Absehen von allen sittlichen Einschränkungen der politischen Aktion nicht ausdrücken und man fragt sich nur, welcher Unterschied noch zwischen einem von solchen Gesichtspunkten geleiteten Staate und einer Räuberbande sein würde

und welche höheren Kulturgüter etwa noch inmitten solcher kollektiven Skrupellosigkeit gedeihen könnten. Bernhardi stellt es so hin, als sei sein Kultus der rücksichtslosen Macht die allein realistische, mit den Lebensgesetzen selber tiefverbündete Staatsphilosophie während das Rechts- und Gewissensprinzip etwas ganz Abstraktes, in den großen Faktoren des Lebenserfolges und der Lebensfähigkeit gar nicht Begründetes sei. In Wirklichkeit ist es gerade umgekehrt, auch vom rein biologischen Standpunkte, denn die fundamentale biologische Bedingung für das staatliche Leben besteht gar nicht in der selbstsüchtigen Isolierung, in der Übervorteilung oder Verdrängung anderer politischer Organismen, sondern in der Fähigkeit zur Symbiose, zur Einordnung, zur gegenseitigen Aushilfe und Ergänzung, und ein Staat, der diese Fähigkeiten nicht in sich entwickelt und betätigt, der statt dessen im bloßen Krampf der Selbstbehauptung stecken bl ebe, der seine Mitbewerber nur schädigen oder vernichten wollte, statt sich mit ihnen zu verständigen, der müßte auch im biologischen Sinne herunterkommen, denn seine antisoziale Politik würde ihn nicht nur nach außen hin von unentbehrlichen Hilfsquellen und Ergänzungen abschneiden, und alle bösen Leidenschaften gegen ihn zusammenballen, sondern auch alle antisozialen Impulse in seinem innern Leben entfesseln. Die menschliche Kultur ist ganz auf Symbiose gestellt und nicht auf „Monobiose", und das Rechtsgefühl, das in uns rebelliert, wenn Bernhardi uns seine „biologisch" bewiesene Machtphilosophie entwickelt, ist biologisch weit tiefer fundamentiert, als jene ganz egozentrische Nationalpolitik — diese stammt im Grunde aus einer krankhaften Hypertrophie von Defensiv-Instinkten, wie sie sich leicht als Berufskrankheit bei Schriftstellern entwickelt, die ununterbrochen am grünen Tische über das Problem der Landesverteidigung nachdenken.

Wir haben uns überhaupt gewöhnt, die großen Völkerbeziehungen allzu einseitig von den Gesichtspunkten und Empfindungen der militärischen Defensive aus zu betrachten — das ist aber selbst vom Defensiv-Standpunkte eine unzulängliche und gefährliche Methode — schon weil es der militärischen Defensive eine übermenschliche Aufgabe auflädt. Im Gegensatz zu der hochentwickelten Mannigfaltigkeit der „Abwehrfermente", die der menschliche Organismus produziert, um feindliche Lebewesen und zersetzende Fremdstoffe „abzubauen" und unschädlich zu machen, sind wir denn doch einer allzu monotonen Art der nationalen Sicherung verfallen. Der bloße Ruf: „Die Waffen nieder" war vielleicht eine verfrühte Parole, bevor neue

Methoden der Völkerverständigung im größeren Stile ihr Werk begonnen und greifbare Resultate gezeitigt hatten. Aber mit der Ausbildung dieser neuen Methoden haben wir denn doch zu lange gewartet. So wie es die Kunst der Tierbändigung ist, gleichsam die Defensiv-Affekte des Tieres zu umgehen und die Affekte der Symbiose anzusprechen, die sozialen Instinkte, den Trieb jedes Lebewesens nach Befreundung und gegenseitiger Ergänzung —, so gibt es auch eine politische Sprache, durch die ein Volk aus seiner tiefsten Kultur heraus aufrichtig und großmütig zu den edeln Elementen des andern Volkes redet und den sozialen Antrieben zum Siege über die Defensiv-Leidenschaften verhilft. Diese Sprache hat in der gesamten Diplomatie, in der Volksvertretung, in der Presse bis jetzt gefehlt — aber uns Deutschen ist das Pfund verliehen, damit den Anfang zu machen. Uns steht die Gebärde der bloßen kahlen Selbstbehauptung nicht an. Wir lähmen unsere deutsche Seele damit. Unsere tiefere Kulturkraft wird dadurch in der Entfaltung zurückgehalten. Kein Zweifel kann darüber sein, daß das Volk, das den ersten Schritt tun wird, die staatbildende Kraft über den eigenen Staat hinaus organisatorisch wirken zu lassen und die soziale Idee in die brennenden Völkerkonflikte hineinzutragen — daß dieses Volk in seinem ganzen nationalen Innenleben gewaltig an staatbildender und sozialer Kraft zunehmen wird. Ist es doch ein Grundgesetz der Soziologie, daß jede soziale Gruppe in dem Maße an Innigkeit und Stärke ihres Verbandes wächst, als sie sich nicht zum Selbstzweck erklärt, sondern sich höheren Gemeinschaftsformen unterordnet und für dieselben Opfer bringt. Und umgekehrt: so lange die Völkerkonflikte noch nicht sozial, sondern egozentrisch behandelt werden, so lange wird der volle Segen des sozialen Geistes auch den schweren *inneren* Problemen der Völker noch fern bleiben. Diese Rückwirkung des Geistes der äußern Politik auf das innere Volksleben ist das Hauptargument aller vorangehenden Auseinandersetzungen mit der sogenannten Realpolitik gewesen. Von diesem Gesichtspunkt aus sei zum Schlusse noch auf folgende wohl unbestreitbare psychologische Wahrheit hingewiesen: die Unterordnung der äußeren Politik unter das Sittengesetz hat nicht bloß die Bedeutung, daß dadurch erst die Politik wirklich zur Realpolitik wird, sondern sie wird auch auf unser Gewissensleben eine ganz entscheidende Wirkung haben: so wie es wahr ist, daß unser ganzes sittliches Leben nicht fortschreiten, keinen wirklichen Glauben an sich selbst haben kann, so lange auf *sexuellem* Gebiete noch die privilegierte Charakterlosigkeit herrscht, so hat auch die Emanzi-

pation der Politik von der Ethik die Wirkung, daß dadurch der Glaube an die lebendige Bedeutung sittlicher Imperative auch auf allen anderen Gebieten zersetzt und entmutigt wird. Und umgekehrt: die endliche Erkenntnis von der unerschöpflichen r e a l p o l i t i s c h e n Bedeutung unserer ethischen Traditionen wird die Autorität der Gewissensmächte auch auf allen anderen Gebieten entscheidend verstärken. Nur die Einheit des Gewissenslebens vermag Charaktere zu schaffen — ein Staat, der diese Einheit um greifbarer Augenblickserfolge willen antastet, der beraubt sich eines ungeheuren Kapitals an Charakterkraft und wird diese Selbstberaubung nur zu bald in allen Lebensverhältnissen spüren.

* * *

Zum Schlusse dieser prinzipiellen Betrachtungen über Staat und Sittengesetz sei das Wesentliche der ganzen Argumentation noch einmal kurz zusammengefaßt: Die Aufgabe war, die Austreibung des ethischen Elements aus der Politik einmal vom realpolitischen Standpunkt aus zu bekämpfen und dabei nicht zum wenigsten auch jene realpolitischen Theologen zu treffen, die, ganz auf manichäischem Standpunkt stehend, anzunehmen scheinen, daß die Welt des politischen Geschehens gleichsam unter einem widergöttlichen Gesetz stehe und sich nur unter dessen unbestrittener Herrschaft ihrem Wesen gemäß auswirken könne. Demgegenüber wurde zu zeigen gesucht, daß die Vertreter der sogenannten Realpolitik, so sehr sie sich auch auf die Wirklichkeit berufen, doch blind sind gegen die tiefsten Verkettungen der Wirklichkeit, es fehlt ihnen, wie schon Plato zeigte, die anschauende Kraft, die den ganzen Inhalt des Lebens intuitiv erfaßt; sie umklammern — nach seinen Worten — die Felsen und die Eichen und meinen, nur dies sei Realität. Demgemäß haben sie einen blassen und abstrakten Begriff von Staat im Auge, sie sehen nicht, wie unabweisbar das ganze Problem der i n n e r s t a a t l i c h e n Organisation heute nach dem Gegenteil von Macht ruft, gar nicht durch das Prinzip der Überordnung mehr zu lösen ist, daß es aber ganz unmöglich ist, den betreffenden Problemen die entsprechenden sittlichen Kräfte zuzuführen, wenn man nach a u ß e n hin das Recht des Stärkeren heilig spricht: Einem Staat, der nach außen hin nur die groben Mittel kennt, der vermag auch im Innern nicht die feinsten Organisationsprobleme zu lösen, deren Entwirrung doch ganz und gar auf die Organisationskraft des Rechtsgedankens angewiesen ist.

Diejenigen, die das moralische Element aus dem politischen Handeln ausschließen wollen, sehen also nicht, daß das sogenannte Moralische im weitesten Sinne auch die Grundkraft aller lebensfähigen Organisation ist, weil von hier aus allein die zentrifugale Tendenz in der Tiefe der Seele überwunden wird; sie sehen nicht, daß jedes Sichverlassen auf die unreinen Mittel d. h. also auf Mittel, die der innersten Einigung der Seelen und aller dazu gehörigen Achtung vor den fremden Lebensrechten widersprechen, letzten Endes trotz alles Augenblickserfolges immer auch staatlich auflösende Methoden sind[1]). Ferner sehen sie nicht, daß die Machtmethode, bei der das Ich das Du ausschaltet und seinen Willen an die Stelle des fremden Willens setzt, auch den weltpolitischen Problemen psychologisch und soziologisch absolut nicht mehr gewachsen ist, erstens weil der Wille zum Eigensein heute in allen Volkspersönlichkeiten zu einer so explosiven Stärke herangewachsen ist — in Zusammenhang mit der ganzen modernen Entfesselung der individuellen Spannkräfte — so daß jeder Versuch, sich demgegenüber mit mechanischen Mitteln durchzusetzen, sich schließlich zerstörend auf das Haupt dessen zurückwenden muß, der ihn gemacht und sich dadurch mit einer der stärksten weltgeschichtlichen Triebkräfte verfeindet hat. Der bloße machtpolitische Egoismus aber ist auch deshalb dem realen Weltzustande nicht gewachsen, weil er sich auf der Verkennung der Tatsache aufbaut, daß die Lebenswurzeln jedes einzelnen Staates heute tausendfach in fremdes

1) In seinem Buche: „Marxismus, Krieg und Internationale" sagt Max Renner: „Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch in der Zukunft die Welt ihre Ordnung finde im Wege kriegerischer Auslese, daß diejenige Macht, die sich als die stärkste Organisation erweist, auch durch die Geschichte zum größten Organisationswerk berufen und von Rechts wegen die höchste Gewalt wird, die Richterin, Walterin und Rechtsschöpferin der Völker." Dies ist gerade vom realpolitischen Standpunkte aus grundfalsch und beweist, wie tief selbst die geistreichsten Sozialdemokraten noch in der mechanistischen Tradition ihrer Bewegung stecken. Niemals wird die stärkste Organisationskraft auf dem Wege der kriegerischen Auslese in Erscheinung treten. Denn das Recht des Stärkeren, das dabei triumphiert, ist ein bloß mechanisches Organisationsprinzip, das in der Tiefe stets *desorganisierend* wirkt, weil gerade das, was allein dauerhaft und tiefgreifend die Seelen zu verbinden und einem gemeinsamen Gute zu unterwerfen vermag, die Liebe, das Mitgefühl, der Rechtssinn, die Wahrhaftigkeit, im Rausche des Machterfolges unvermeidlich vernichtet wird — und nur bei den Demütigen, nicht bei den Hochmütigen gedeiht. Unsere politischen Schriftsteller sind fast alle verkehrt, daher fehlt ihnen auch gegenüber dem vorliegenden Problem jene Fähigkeit, sich die konkreten *psychologischen* Grundbedingungen wahrer Organisation lebendig zu vergegenwärtigen, durch die ihnen das Auge für das, was wahre Realpolitik ist, schnell geöffnet und ihr Spotten über die Ideologie ihnen bald in seiner ganzen Oberflächlichkeit nahe gebracht werden würde.

Volksleben hineinreichen und hinabreichen, so daß die Fürsorge für die fremden Existenzbedingungen genau so wichtig wird, wie diejenige für die unmittelbaren eigenen Bedürfnisse. Freilich liegen die Dinge nicht so einfach, daß die Selbstsucht nun einfach den Weg des Altruismus zu gehen hätte, um am sichersten auf ihre Rechnung zu kommen. Nein — die Niedertracht wird immer den Augenblickserfolg für sich haben — und diese Augenblicke der Weltgeschichte können manchmal recht lange dauern. Und darum wird die Treue gegenüber den ungeschriebenen Gesetzen und den unsichtbaren und ungreifbaren Realitäten immer eine Passionsgeschichte durchzumachen haben: „Das Weizenkorn blühet nicht, es sterbe denn zuvor." Aber es ist kein Utilitarismus, sondern es gehört zur vollen Erkenntnis der Welt und der Weltbedeutung der moralischen und religiösen Faktoren, daß man klar erfasse, daß auch die weltlichen Ordnungen des Menschenlebens auf die Sanktion geistig-sittlicher Mächte angewiesen sind und ohne deren Segen letzten Endes unvermeidlich zusammenbrechen müssen — und daß andererseits alle Opfer, die den höheren Mächten auf Kosten augenblicklicher Vorteile gebracht werden, eine geheimnisvoll belebende Wirkung in sich tragen, die einen Einzelnen oder ein ganzes Volk schon mitten in der Prüfung erhöhen und die, wenn die Zeit erfüllt ist, nach ewigen Gesetzen ihre Frucht bringen — so wahr nach den ehernen Worten des Credo diese ganze Welt und ihre Ordnungen aus göttlichem Geisteswillen geschaffen und von ihm getragen sind.

Also: So wie der Einzelne erst durch einen festen moralischen Mittelpunkt im eigentlichsten Sinne Mensch wird und wie dieser Mittelpunkt durch keine noch so blendenden Gaben und Fähigkeiten ersetzt werden, sondern allein den grauenvollsten Mißbrauch solcher Gaben verhüten kann — genau so wird auch die Entwicklung der kollektiven Organisation erst dann aus dem chaotischen Zustand herauskommen (es gibt ein inneres Chaos mitten in der größten äußeren Ordnung), wenn auch in der Gemeinschaft als solcher ein Gewissen lebendig wird — d. h. wenn die Einzelnen auch als Glieder eines staatlichen Ganzen in ihrer Stellung zu anderen Gruppen nicht mehr in der kollektiven Selbstsucht das höchste Heil und Gesetz sehen, sondern die Regeln, die für den Verkehr zwischen den Einzelnen gelten, auch auf die Beziehungen zwischen den großen politischen Organismen anwenden. Erst durch solchen Eintritt moralischer Mächte in das Kollektivum wird das Werk der politischen Organisation vollendet und der Staat über das bloße Naturwalten erhoben.

Denn die Behauptung, daß die Staaten zwar eine gewisse Moral zu befolgen hätten, die aber nichts mit der Privatmoral zu tun habe, ist doch nichts als Selbstbetrug, Sophistik oder unklares Gerede. Es gibt nur *eine* Moral, und ihre Anwendung auf den Umgang von Mensch und Mensch und auf die Auseinandersetzung zwischen entgegengesetzten Interessen wird durch die Zahl der beteiligten Individuen nicht verändert. „Lügen haben kurze Beine," sagt das Sprichwort. Wie groß muß die Zahl der beteiligten Menschen sein, damit Lügen lange Beine bekommen? Oder wie groß muß die Meute sein, damit der Fluch eines Raubes zum Segen wird?

In seinem Buche: „Gott in der Geschichte" (I. Bd. S. 16 ff.) sagt Chr. C. J. Bunsen folgende Worte, die unseren modernen realpolitischen Christen ins Gewissen gerufen seien: „Ihr könnt nicht Religion haben ohne Glauben an eine sittliche Weltordnung. Ihr könnt diesen Glauben nicht erhalten, ohne ihn zu verwirklichen! Kein Volk *glaubt* wirklich an eine solche göttliche Ordnung, wenn sie sich ihm nicht verkörpert, wenn sie sich nicht verwirklicht im Gesamtleben. Der reinste Glaube verkümmert oder wird zu einem fressenden Gifte, wenn die Wirklichkeit im Staate und im Leben mit diesem Bewußtsein in grellem Widerspruche steht, wenn Unrecht sich auf den Stuhl des Rechtes setzt und Lüge auf den Thron der Wahrheit. Das Evangelium vernichtet jede unsittliche Regierungsform und Verfassung .... Das Bekenntnis des Evangeliums weiht dem Untergange jedes selbstsüchtige Leben des Einzelnen, aber auch der Regierung und der Staaten — das ist das letzte Wort der Prophetenvölker der Menschheit und der persönlichen geistigen Führer dieser Völker. Das ist das letzte Wort der Weltgeschichte an uns: Lasset es uns hören und erwägen. Aber die Bibel und Christi Geist sprechen noch *ein* Wort und dieses sprechen sie besonders laut in unserer Zeit. Es ist die ewige Liebe (so lautet dieses Wort), welche richtend und strafend in der Weltgeschichte auftritt: Die Reiche dieser Welt sollen Reiche Gottes werden und seines Christus, und alle Staaten und Religionen, welche sich diesem göttlichen Gebote nicht fügen, sollen untergehen zu jenes Reiches Förderung."

* * *

8. Bismarcks Werk im Lichte der föderalistischen Kritik.

Im Vorangehenden wurde die Bismarcktradition vom ethischen Standpunkte betrachtet — im Folgenden soll dieselbe vom Stand-

punkt der deutschen Geschichte und der in dieser gegebenen und tief im deutschen Wesen gewurzelten besonderen politischen Begabung und Berufung beurteilt werden.

Bismarck hat von Beginn seines politischen Wirkens an einen Gegner und Kritiker gehabt, der ihm an Genialität und unmittelbar organisatorischer Begabung sicher nicht ebenbürtig war, der ihn aber an tiefer Intuition für den Geist der Geschichte und im besonderen für die Realität des internationalen Lebens weit überragte — es ist der großdeutsche Politiker Konstantin Frantz[1]). Es ist ein Zufall, daß dieser Mann, dessen Schriften den weitesten Kreisen des deutschen Volkes völlig unbekannt sind, und dessen Kritik an der preußischen Politik des Jahres 1866 und am neuen deutschen Reiche damals unter dem Eindruck der glänzenden Erfolge völlig unbeachtet blieb — daß dieser Mann heute wieder die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen beginnt. Nicht etwa, weil alle seine Urteil und Gedanken unfehlbar sind, — wohl aber, weil er die katastrophale Entwicklung der europäischen Verhältnisse schon vor dreißig Jahren vorausgesagt und weil genau die Aufgaben, die er damals einer echten deutschen Weltpolitik gestellt hat, und zwar aus dem Geist der deutschen Vergangenheit heraus, heute als gewaltige und unabweisbare Probleme unserer mitteleuropäischen Existenz vor uns hintreten, — und zugleich zeigt sich, wie recht Frantz hatte, wenn er in der gesamten Richtung der Bismarckschen Politik ein verhängnisvolles Ausweichen vor jenen doch nicht zu umgehenden Problemen erblickte, und wenn er die aus diesem Ausweichen sich ergebenden, fast unlösbaren Schwierigkeiten voraussagte[2]).

---

1) In seiner „Deutschen Politik", S. 9, sagt Fürst Bülow von Bismarck: „Er war, wie kaum je ein Staatsmann, eingedrungen in die Geschichte der Nation, deren Leitung in seine Hände gelegt war." Hoffentlich zeigen die folgenden Darlegungen und Zitate, wie falsch diese Behauptung ist.

2) Eine biographische Skizze von Frantz' Entwicklungsgang findet sich in der Broschüre: K. Frantz, ein Gedenkblatt zu seinem 100. Geburtstag. Von Dr. O. Schuchardt (Dresden 1918). Schuchardt hat das Verdienst, unter der Herrschaft eines ganz anders gerichteten Zeitgeistes unentwegt das Andenken an Frantz wach erhalten zu haben. Seiner Schrift ist im Anhang ein Verzeichnis sämtlicher Schriften Frantz's von K. Heldmann, Professor der Geschichte an der Universität Halle, beigegeben. Heldmann bemerkt in einem Aufsatz über Frantz (Hochland, 6. Heft, 15. Jahrgang): „Der Verfasser dieser Zeilen hat Konstantin Frantz erst seit den letzten Kriegsjahren kennen gelernt. Aber auch er darf, wie mancher andere, von sich gestehen, daß das Studium der Frantzschen Schriften bei ihm geradezu eine Umwälzung seines politischen Denkens hervorgerufen und ihn ‚vor dem geistigen Verschmachten' auf diesem Gebiet gerettet, daß ihm jedes neue Werk, das er von Frantz lesen konnte,

Wäre Frantz ein beliebiger politischer Kritiker, so würde eine eingehendere Beschäftigung mit ihm kaum in den Rahmen dieses Buches gehören. Aber er ist einer der ganz wenigen, der einen durchdringenden Realismus und eine umfassende Bildung mit einer tiefen Einsicht in die praktisch-politische Bedeutung des Ideals verbinden. Er entwickelt uns die Art von Politik, die allein mit dem christlichen Geiste vereinbar ist, und die aus diesem Geiste folgt, und er zeigt uns — und das ist das wichtigste — daß alles, was in der politischen Entwicklung von diesem Geiste abfällt, damit auch aufhört, wahrhaft politisch, organisatorisch, gemeinschaftbildend zu wirken; es bringt vielmehr unausweichlich die anarchischen Gewalten, mit denen es paktiert hat, im gesamten Leben zur Oberherrschaft. Frantz zeigt uns dies alles nicht von einem theokratischen Standpunkte, sondern mit unablässiger Berufung auf die Realitäten des Völkerlebens und der sozialen Entwicklung. Wie sehr unterscheidet er sich gerade in dieser Beziehung von Treitschke! Wie deutlich merkt man Treitschke die abstrakte Hegelsche Schule an, wie sehr ist sein ganzes Denken über den Staat lösgelöst von der Physiologie und Psychologie des gesellschaftlichen Lebens, wie abstrakt ist seine ganze Machtpropaganda, bei aller ständigen Berufung auf das Reale im Leben, wie sehr hört man überall die Vorurteile des Nationalenthusiasten, den bloßen Barden des Preußentums heraus, — kurz, es ist das Gegenteil von einer wissenschaftlich objektiven Art, die politischen Probleme zu behandeln. Frantz läßt die lebendigen Bedürfnisse und Tatsachen reden und für den alleinigen Realismus einer am Christentum orientierenden Politik Zeugnis ablegen. Wieviel geeigneter ist er, die junge Lehrerwelt in die Elemente gesunden politischen Denkens einzuführen, als Treitschke! In diesem Sinne und im Interesse dieser besonderen Aufgabe meines Buches sollen im Folgenden kurz die Hauptgedanken von Frantz über deutsche Weltpolitik zusammengefaßt werden. Ohne mich mit jedem Einzelvorschlage zu identifizieren, stehe ich nicht an, die Überzeugung auszusprechen, daß nur die von Frantz befürwortete Politik den Namen einer wirklich deutschen Politik verdient, und daß nur seine politische

Kenntnisse vermittelt, Zusammenhänge erschlossen und Gedankenreihen entbunden hat, die ihm vordem fremd waren und in ihrer nüchternen, durch keine Parteidoktrin getrübten Sachlichkeit dem Historiker ganz besonders wertvoll geworden sind." Man sieht aus diesem Bekenntnis, daß es auch preußische Porfessoren der Geschichte gibt, die über Frantz ganz anders urteilen, als die Vertreter der Bismarck-Orthodoxie. Vgl. auch die sehr instruktive Schrift: Der alte und der neue Reichsgedanke, von einem süddeutschen Autor, München, Lentner'sche Buchhandlung, 1917.

Philosophie den kommenden großen Aufgaben der Weltpolitik gewachsen ist und ihnen den Weg zu erleuchten vermag.

Nach Frantz's Meinung lag der größte Fehler der Bismarck'schen Politik in ihrer Abwendung von der eigentlichen, historisch und völkerpsychologisch tiefgewurzelten Weltaufgabe der deutschen Nation. Dadurch wurde die deutsche Nation erstens von der organischen Weiterentwicklung ihres wahren Wesens abgeführt und in eine künstliche Lebensform hineingezwängt; zweitens wurde die Weltkultur eines ganz unentbehrlichen Faktors beraubt. Die Folgen liegen zutage. Worin besteht nun aber jene deutsche Weltaufgabe? Sie liegt in dem übernationalen Berufe Deutschlands, so wie er zuerst in dem „heiligen römischen Reiche deutscher Nation" zum Ausdruck gekommen ist, und wie er offenbar der tiefsten weltorganisatorischen Begabung der deutschen Seele entspricht. Das alte deutsche Kaisertum war nicht etwa eine Steigerung des deutschen Königtums; es war keine nationale, sondern eine übernationale Institution. Deutsch war diese Institution nur insofern, als die deutsche Nation als Träger in dieser internationalen Institution auftrat. Deutschland war damals die Basis für den weltlich-sozialen Zusammenhalt der ganzen Christenheit[1]). Es vereinigte germanische, slavische und romanische Nationen und schuf die weltlich-politischen Grundbedingungen für die christliche Kulturarbeit der verschiedensten Rassen. So konnte es geschehen, daß selbst ein Romane wie Dante vom Standpunkte christlicher Weltpolitik aus begeistert dem deutschen Kaiser huldigte und seine Oberhoheit für Italien herbeiwünschte. Nur ein föderativer Körper wie Deutschland vermochte in diesem Sinne lange Jahrhunderte hindurch als Träger übernationaler Aufgaben zu wirken; seine Verfassung war ein Vorbild im kleinen für die freie politische Vergesellschaftung unabhängiger Völkergruppen. Diese vorbildliche föderative Leistung lag wiederum tief im deutschen Wesen begründet,

1) Der Münchener Romanist Karl Voßler sagt: „Unter den christlichen Nationen aber war keine tiefer durchdrungen von diesem Universalismus, als die deutsche. War sie doch seit Karl dem Großen die Inhaberin des Kaisertums und als solche die berufene Hüterin des Weltreiches und seines völkerumschlingenden und versöhnenden Geistes. Der Deutsche des Mittelalters hat sich in höherem Grade als die andern für die Zusammengehörigkeit und Einheit der christlichen Völker verantwortlich gefühlt und hat bei dieser erhebenden Sorge kein nachhaltiges Sondergefühl für sein eigen Volkstum mehr aufbringen können. Selbst in einem so national gestimmten Dichter wie Walter von der Vogelweide ist der römische Reichsgedanke lebendiger als der deutsche Stolz." (Die Neueren Sprachen. April 1918.)

und zwar in der Mischung von starker Selbstbehauptung der Stammeseigenarten und hoher organisatorischer Begabung, wie sie sich im Mittelalter u. a. in den verschiedenen Bünden kundgab. So vermochte das deutsche Kaiserreich eine große Reihe fremder Völker politisch zu verknüpfen, ohne sie einem bestimmten Nationalstaate zentralistisch zu unterwerfen[1]). Durch die Glaubensspaltung verlor dann die alte Reichsidee die wesentlichen Bedingungen ihrer Existenz. Gleichwohl erhielten sich die Restbestände noch weiter, wenn auch in lockerster Verbindung; im neunzehnten Jahrhundert begann dann zwischen den partikularistisch auseinander gewachsenen Stämmen aufs neue der föderative Gedanke zu erwachen. Die ersten organisatorischen Versuche in dieser Beziehung versprachen ja allerdings wenig genug. Es fehlten große Inspirationen und große Willenskräfte, um die Nation aus dem tiefgewurzelten Partikularismus zu reißen. Die neue deutsche Geschichte war ja nur noch eine Geschichte des Partikularismus gewesen, ein Streben, sich abzusondern und dabei ein möglichst großes Stück vom Ganzen mitzunehmen. Preußen und Österreich steckten selber tief in diesem Partikularismus. Demgegenüber wäre es nun höchste politische Aufgabe gewesen, von innen heraus durch große neue Horizonte und durch wachsende Übung und Klärung in solidarischer Organisation den Partikularismus zu überwinden und Deutschland im alten föderativen Geiste, wenn auch in ganz neuen Lebensformen, wieder aufzubauen. Statt dessen war die von Preußen ausgehende Zentralisation doch im letzten Grunde nur der Sieg einer stärker entwickelten partikularistischen Gruppe über die andern Gruppen, — nicht aber eine von innen kommende Überwindung des partikularistischen Geistes, eine wirkliche Einigung von Gegensätzen. Und eben weil es sich hier um eine mehr mechanische Einigung durch Blut und Eisen handelt, ging der innerlich nicht überwundene partikularistische Geist einfach in das Parteiwesen und in die Interessen- und Klassenkämpfe des neuen Reiches über; verstärkt durch den gewalttätigen und diktatorischen Geist der Bismarckschen Ära erzeugte diese partikularistische Tendenz hier Zustände, die uns allen gerade vor dem Kriege in ihrer ganzen Trostlosigkeit zum

1) Ein interessantes Dokument in Bezug auf die Tragweite dieser Organisation ist der Anschlag zur Hussitensteuer in den Reichstagsakten des Jahres 1422 (Dez. 2). In diesem Anschlage werden die Regierungen von Dänemark, Schweden, Norwegen und Polen aufgefordert, in ihren Ländern diese Steuer einzuziehen. (Quellensammlung zur Geschichte der deutschen Reichsverfassung von K. Zeumer, 2. Aufl., Tübingen 1913; Nr. 160.)

Bewußtsein gekommen sind, und an deren einfache Beseitigung durch den Krieg wohl niemand ernstlich geglaubt hat. Bismarcks Lebenswerk entsprang aus einem tiefen Abscheu vor der Vision der deutschen Zersplitterung. Aber er hat ein Jahrhunderte altes Elend mit zu rascher Hand und mit allzu einfachen Mitteln beseitigen wollen[1]). Daraus ist unermeßlicher Schaden entstanden, — nicht zum wenigsten auch deshalb, weil die großen Augenblickserfolge, die seinen politischen Radikalmitteln beschieden waren, das Gewissen und das politische Denken der Menschen auf Jahrzehnte hinaus völlig verwirrt haben.

Gewiß ist Zentralisation leistungsfähiger als Partikularismus, — aber Föderalismus ist wiederum leistungsfähiger als Zentralismus; er verwirklicht die zentrale Zusammenfassung mit einem reicheren Material an lebendigen Kräften, als es die Uniformität vermag, die immer eine Verarmung des Lebens zugunsten einer allzu schnellen und allzu äußerlichen Vereinheitlichung darstellt. Und nur das föderalistische Prinzip ermöglicht eine fortschreitende Ausdehnung der Organisation. Der Zentralismus kann sich nie sehr weit ausdehnen, seine Organisationskraft ist dafür zu einfach, — und wenn er zur Gewalt greift, so stößt er nur zu bald auf seine Grenzen. Und hier kommen wir auf den wichtigsten Punkt der Frantzschen Kritik. Die von Preußen ausgehende nationale

1) Schon in der Fichteschen Philosophie tritt die Tendenz hervor, den extremen deutschen Individualismus durch eine höchst mechanische und gewalttätige Reaktion des Gemeinschaftsgedankens auszugleichen. Fichte arbeitet den Ichgedanken ins Extremste aus — um nun aber doch alle die zentrifugalen autonomen Ichs zu gemeinsamen Zwecken zu vereinen, ruft er die Allmacht des Staates herbei und wünscht streng militärisch geordnete Erziehungsanstalten, in denen gar keine organische Vermittlung zwischen dem Ich und der Gemeinschaft versucht wird: die Ordnung wirkt als Zwang von außen. Alle christliche Gemeinschaftskultur, alle wirkliche Erziehung zur Genossenschaft fehlt, als sei sie nie in der Welt gewesen. Genau so ist bei der neueren deutschen Reichsgründung die politische Einheit zu schnell, zu mechanisch, zu unvermittelt, der gärenden Vielfältigkeit des partikularistischen Deutschland aufgepfropft worden. Die besonderen organisatorischen Kräfte des „Kolonialdeutschtums", wie Frantz und Lamprecht das preußische Wesen nennen, haben gewiß eine bedeutsame Rolle in der Gestaltung deutscher Einigkeit verdient — aber das Verhängnis war, daß diese Kräfte sich nicht in den Dienst der alten föderativen Tradition stellten, sondern diese gänzlich bei Seite drängten — dadurch sind der sozialen und politischen Kultur Deutschlands unentbehrliche Zwischenglieder und Erziehungsfaktoren vorenthalten worden.

Die Geschichte unseres Geschlechtes ist voll von Irrwegen und Umwegen — aber nur insoweit wir sie als solche erkennen, ist uns die Möglichkeit des Fortschritts gegeben.

Zentralisierung Deutschlands brachte den jähen Abbruch der alten internationalen Tradition der deutschen Nation mit sich. Anstatt den alten deutschen Bund zu beseitigen, so meint Frantz, wäre die wahre Aufgabe gewesen, ihn zu einem großen mitteleuropäischen Körper zu erweitern, der von der Mündung der Schelde bis an die Mündung der Donau gereicht hätte. Dies allein wäre die Grundlage eines europäischen Friedenssystems geworden, statt dessen die Schöpfung von 1866 vielmehr den Fluch permanenter Kriegsbereitschaft gebracht und den „ganzen Kontinent zum Exerzierplatz gemacht hat". Daß Deutschland als das Land der Mitte sich in ganz besonderer Weise nach allen Seiten sichern muß, ist ohne weiteres einleuchtend. Aber wie ganz anders und unvergleichlich sicherer hat das alte Deutschland diese Defensive organisiert, *indem es seine Sicherung zugleich mit einer großen Leistung für die Weltkultur verband*: es machte sich zum organisatorischen Kern Europas und zog unablässig die benachbarten Nationen, insbesondere nach Osten hin, zur föderativen Vereinigung mit der deutschen Kultur heran. Die Nordost- und Südostmark bedeuteten keineswegs bloß militärische Institutionen, vielmehr waren sie vor allem Operationszentren für die Völkerorganisation. Und der Höhepunkt dieser *übernationalen Entwicklung* war zugleich die Blütezeit *deutscher Größe*[1]! Frantz zeigt jene organisatorische Arbeit sehr einleuchtend am Beispiel Preußens. Man habe den Ursprung Preußens aus der Nordmark, aus dem deutschen Kolonisationsprozeß ganz vergessen. Preußen hatte ursprünglich den deutschen Beruf, die Völkerhorden des Ostens in Schranken zu halten, und zwar durch Kolonisierung und Angliederung der Westslaven; so bedeutete „preußisch" ursprünglich nur einen politischen Begriff, der deutsche und slavische Elemente vereinigt: sei doch in den preußischen Landesfarben heute noch der weiße polnische Adler mit dem schwarzen preußischen Adler vereinigt. Dieser große übernationale, defensive Beruf Preußens gegenüber dem Osten ging mit dem

---

1) Man beurteilt das Deutsche Reich des Mittelalters in den allermeisten Fällen nicht nach den Prinzipien universeller Art, die es vertrat und die als *Prinzipien* über allen späteren Auffassungen des Staates und des Volkslebens stehen, weil sie unsere Nivellierung gar nicht kannten, also nicht Kopfprodukte, sondern urwüchsig waren; man beurteilt vielmehr das alte Reich von unseren rationalistischen Gebilden aus; so kann z. B. ein preußischer Beamter sich überhaupt in die Mannigfaltigkeit des früheren Lebens gar nicht hineinversetzen, nicht nur nicht in das Leben des deutschen Mittelalters, sondern auch in das der italienischen Renaissance, wiewohl der Machiavellismus dieser Zeit ihm schon näher steht.

Verfall der alten Reichsidee verloren, Preußen suchte deutsche Großmacht zu werden, es vergaß seine Bestimmung gegen den Osten hin; die beiden deutschen Großmächte, statt gemeinsam die asiatische Barbarei zurückzudrängen, suchten sich in Petersburg den Rang abzulaufen. Die internationale Arbeit Deutschlands und Preußens fand dann ihr prinzipielles Ende, als Bismarck Preußen zum Mittelpunkt des deutschen Reiches gemacht hatte; es war charakteristisch, daß von nun an alle mit Preußen vereinigten slavischen Bestandteile rebellisch wurden, — sie wollten nicht in einem fremden Nationalstaat aufgehen; selbst bei den schlesischen Polen ist seitdem das polnische Nationalgefühl in steter Zunahme begriffen. Mit Hinweis gerade auf solche Entwicklungen klagt Frantz die Politik Bismarcks an, daß sie die ganze deutsche Entwicklung in falsche Bahnen gelenkt habe[1]). Das neue deutsche Kaisertum auf nationaler Grundlage habe erstens eine Verengung und Verstümmelung des deutschen Nationalkörpers mit sich gebracht (durch die Hinausdrängung Österreichs), zweitens bedeute diese enge nationale Zentralisierung eine verhängnisvolle Preisgabe der tief im deutschen Wesen begründeten weltorganisatorischen Kulturmission. Frantz meint: Ein weitblickender preußischer Staatsmann, der Deutschland wirklich hätte konsolidieren, sichern und ihm große neue kulturelle Antriebe geben wollen, der hätte zunächst auf ein „preußisches Kaisertum" ausgehen müssen,

1) Wir Neudeutschen haben es sehr nötig, daß uns in Bezug auf tiefere Erkenntnis deutscher Geschichte die Schuppen von den Augen genommen werden. Die ungeschichtliche Denkweise des spezifischen Preußentums ist weit über Preußen hinaus propagiert worden und hat ihren verhängnisvollen Anteil an vielen Fehlgriffen in der Lösung der deutschen Frage. Darüber sagt Frantz (Die preußische Intelligenz und ihre Grenzen, München 1874, S. 15): „Vor den glänzenden Erfolgen des großen Kurfürsten, wie noch mehr des großen Friedrich, erlosch selbst die Erinnerung an die ältere Zeit. Es bildete sich ein spezifisch preußisches Bewußtsein, für welches dann die ganze deutsche Geschichte — um nicht zu sagen die ganze Weltgeschichte — erst mit dem großen Kurfürsten begann. Alles Vorhergegangene wurde wie als einer dunklen Sagenzeit angehörig betrachtet, worum man sich nicht weiter zu kümmern habe. Nur um der Dynastie willen ging man noch bis zu den Anfängen der hohenzollerschen Herrschaft in Brandenburg zurück . . . . Natürlich entstand solche Denkweise zuerst in den gouvernementalen Kreisen, hinterher aber wurde sie systematisch ausgebildet und durch das Schulwesen der ganzen Bevölkerung eingeflößt. So ist es gekommen, daß man selbst bei hochgestellten Beamten wie anderseits bei Leuten, die sich ihrer wissenschaftlichen Bildung rühmen, gar oft eine solche Interesselosigkeit für alles, was die Vorzeit der preußischen Länder anbetrifft, bemerkt, ja eine solche Unkenntnis des Tatsächlichen, daß es Staunen erregt. Und diese, kurz gesagt, ungeschichtliche Denkweise bildet nun einen wesentlichen Charakterzug der preußischen Intelligenz."

d. h. auf eine föderative Vereinigung Preußens und Polens unter einem übernationalen Kaisertitel, unter welchem Polen gleichwohl seine Autonomie wahren und sein altes Königtum hätte erneuern können[1]). Der polnische Aufstand gegen Rußland im Jahre 1862 habe die beste Gelegenheit dazu gegeben; dann hätte Preußen und Österreich den deutschen Bund zusammen föderativ reorganisieren müssen, dieser große Bund hatte dann nach Südosten hin die freie Angliederung der Balkanstaaten mit Leichtigkeit erreichen können — Deutschland wäre wieder eine internationale Macht geworden mit zuverlässiger Rückendeckung nach dem russischen Osten hin, wodurch dem Westen alle Angriffsversuche vergangen wären . . . Wer kann bestreiten, daß Frantz hier weitgehend im Rechte ist, und daß alle die Komplikationen, die zum Weltkrieg geführt haben, und ebenso alle die ungeheuren Schwierigkeiten, die sich aus dem Weltkriege ergeben müssen, seine Gesichtspunkte bestätigen, so daß uns gerade im Lichte seiner Perspektiven plötzlich ganz klar wird, wie kurzsichtig doch die ganze gefeierte Nationalpolitik Bismarcks gewesen ist, wie sehr ihr jede tiefere Philosophie der deutschen Geschichte und der ganzen Weltlage gefehlt hat. Alles, was damals versäumt und gestört wurde, das muß jetzt unter fast unlösbar schwierigen Umständen doch getan werden, unsere enge Föderation mit Österreich wird Lebensfrage für das Deutschtum, für den Weltfrieden, für die Westslaven, und doch ist diese Verbindung

1) Frantz bemerkt zu dieser Frage wörtlich: „Anstatt eben dazu (nämlich zur föderativen Verbindung Preußens mit Polen und Litauen) die Wege zu bahnen, hat Preußen einstweilen sich die Wege dazu verlegt durch seine unweisen Germanisierungsversuche in Posen. . . . Unter allen Umständen wäre die sich aufspreizende Deutschtuerei, in die wir seit unseren Siegen über Frankreich geraten, gänzlich wieder abzulegen, weil sie geradewegs dahin führt, das ganze Slaventum den Russen in die Arme zu treiben. Unverhohlen gesagt: Deutschland zeigt sich in dieser Hinsicht ebenso kurzsichtig und dünkelhaft, als Frankreich sich lange in Beziehung auf Deutschland benahm." Man kann hinzufügen: Leider ist dann diese kurzsichtige und dünkelhafte Nationalpolitik gegenüber den uns benachbarten Westslaven auch von einem großen Teil des österreichischen Deutschtums aufgenommen worden. Dann wundert man sich nachträglich über die selbstverschuldeten „russophilen Tendenzen" im Westslaventum! Hat man nicht durch einseitiges und hochfahrendes Hervorkehren deutscher Nationalgefühle und durch geringschätzige Beurteilung fremden Geltungsdranges selber dazu beigetragen, das Aufkommen patriotischer Empfindungen für ein gemeinsames Österreich zu verhindern? Frantz erinnert übrigens auch daran, daß auf Grund der goldenen Bulle die Kurprinzen gehalten waren, eine slavische Sprache zu lernen; er empfiehlt unseren Gymnasien die Pflege des Slavischen; mit West- und Südslaven auf gutem Fuße zu stehen, müsse für Deutschland als eine Lebensfrage gelten.

wegen der Jahrzehnte langen Auseinander-Entwicklung von größter Schwierigkeit, ebenso die Angliederung Polens und Litauens. Wie recht hatte Frantz, darauf aufmerksam zu machen, daß nur die f ö d e r a t i v e Organisation Deutschlands solche unabweisbaren und weltpolitisch unentbehrlichen Angliederungen möglich mache und ihnen einen völkerrechtlichen Horizont gebe, statt sie als antieuropäische Akte deutscher Großmachtpolitik erscheinen zu lassen!

B i s m a r c k hat sich stets als entschiedenen Praktiker und Opportunisten bezeichnet, der unbeeinflußt von Doktrinen und Theorien seine Politik jederzeit den Erfordernissen der konkreten Situation anpasse. Es passiert nun aber gerade solchen Praktikern nur zu leicht, daß sie, gerade infolge ihres Mangels an gedanklichem Durcharbeiten ihrer Voraussetzungen, im Banne von sehr vergänglichen Zeitvorstellungen stecken bleiben[1]). Frantz macht in diesem Sinne Bismarck den Vorwurf, daß er in Wirklichkeit eben doch unbewußt seine ganze Aktion in den Dienst einer die Zeit beherrschenden, sehr oberflächlichen Theorie gestellt habe, und zwar der Theorie von der auf dem Nationalstaat aufgebauten Großmacht; aus diesem Vorstellungskreise heraus habe Bismarck Politik getrieben, ohne viel zu fragen, inwieweit diese Ideen einer inneren Wahrheit des Völkerlebens entsprechen, inwieweit sie auf die besonderen Verhältnisse, Traditionen und Gaben Deutschlands und anderseits auf die heutige Weltlage anzuwenden seien. In Wirklichkeit kann diese Großmachttheorie nicht als würdiges Ziel einer hochstrebenden Politik anerkannt werden. Diese rein individualistische Großmachttheorie ist vielmehr nur eine kurze Phase des politischen Denkens, eine Verirrung, sie war für uns eine falsche Nachahmung des Westens, sie konnte nur in jenem Interregnum aufkommen, in dem die mittelalterliche Vorstellung der „c i v i t a s h u m a n a“ zerfallen war, ohne daß neue große weltorganisatorische Ideen an ihre Stelle getreten waren. Diesem Interregnum des bloßen National- und Territorial-Egoismus entsprach ein wahrhaft armseliger Zustand der politischen Wissenschaft. Man kannte nur noch den einzelnen Staat, das zwischenstaatliche Leben mit seinen Realitäten, Bedürfnissen und Bedingungen wurde völlig übersehen. Statt daß die Staatswissenschaft den allgemeinen Völkerverkehr als eine zu dem inneren Leben der Staaten selbst gehörige Angelegenheit ansah und behandelte, wurde ein gänz lich überspannter Begriff von einzelstaatlicher Souveränität, Selbst-

1) Frantz wirft Bismarcks Werk vor, daß es nur auf dem „Thymos“, nicht auf dem „Nous“ aufgebaut sei.

behauptung und Selbstgenügsamkeit ausgebildet, der mit dem Wachstum internationaler Abhängigkeiten und Aufgaben absolut nicht mehr zusammenstimmte[1]).

Die neuere deutsche Geschichtsschreibung, vor allem in Ranke und Sybel, hat sich leider ganz in den Dienst der Verherrlichung des nationalen Prinzips gestellt. Der edle und feinsinnige, aber in Bezug auf den Anspruch an einen höheren Sinn und Gehalt der geschichtlichen Prozesse merkwürdig bescheidene Ranke war tief im Machtkultus befangen, er lebte ganz in den Ideen des europäischen Großmachtsystems, er registrierte die bloßen öden Kraftverschiebungen innerhalb dieses Systems mit höchstem Interesse: daß an Stelle der französischen Präponderanz die deutsch-preußische trat, war für ihn von unermeßlicher Wichtigkeit; was die Welt dabei gewonnen und ob Deutschland in diesem Wettstreit und in dieser Nachahmung der ausländischen Entwicklungen nicht vielleicht seine allerwichtigste Präponderanz aufs Spiel gesetzt habe, danach frägt er nirgends, es kommt ihm überhaupt nicht in den Sinn, daß die wahre Politik künftig wohl andere und höhere Aufgaben in Angriff nehmen müsse, als um „Präponderanz" zu streiten. Es gehört zu dieser Art von Geschichtsschreibung, daß sie die große übernationale Mission des alten deutschen Kaisertums völlig übergeht. Dem Leser wird der Eindruck beigebracht, als sei jenes alte Kaisertum auch nur deutsche Großmachtpolitik gewesen, die nun nach langer Stagnation wieder aufgenommen worden sei. Der gewaltige Unterschied des alten universalistischen, übernationalen und darum weltführenden deutschen Reiches von dem neuen preußisch verengten Nationalstaat wird dabei ganz und gar verwischt. Das alte römische Reich deutscher Nation entsprang doch nicht bloß der Erbschaft des römischen Weltreiches, sondern auch dem sozialorganisatorischen Geiste des Christentums; der Föderalismus war sozusagen die der Welt zugewandte Seite der christlichen Entwicklung, er vereinigte Freiheit und Einheit, er war Gemeinschaft ohne Unterdrückung, er verkörperte die Wahrheit und Notwendigkeit

1) v. Mohl sagt: „. . . So wie schon das Völkerrecht das Recht des Krieges und des blutigen Zwanges unendlich vollständiger ausgebildet hat als das Recht des friedlichen Verkehrs, so hat sich auch die wissenschaftliche Politik nur der gewalttätigen und listigen Seite des Staatenverkehrs zugewendet. Hier hat unleugbar die Wissenschaft noch eine schwere Schuld zu bezahlen." Encyclopäd. d. Staatsw. 1859.

übernationaler Menschheitsinteressen, — das neue Reich hingegen ist jenem rein national-egoistischen Individualismus, also jenem durchaus heidnischen Geiste entsprungen, der seit der Renaissance von dem politischen Denken der Menschheit Besitz ergriffen hat, der in Bismarck seinen genialen und konsequentesten Praktiker gefunden hat, und der in allen Völkern unaufhaltsam zu einer Katastrophe treiben mußte, — wie alles in der Welt, was gegen den Geist der christlichen Wahrheit zu wirken und zu organisieren sucht.

Daß gerade Deutschland jahrhundertelang der Träger föderalistischer Organisation war, hing aufs engste mit dem deutschen Wesen zusammen, in dem ein leidenschaftlicher Unabhängigkeitssinn mit einem ebenso starken Drange nach freier Assoziation zusammenbesteht. Nur auf Grund dieser beiden Grundkräfte vermochte das alte Deutschtum die eigenartige Lebensform hervorzubringen, die ihm die politische Symbiose mit ganz andern nationalen Gruppen möglich und seine Verfassung überhaupt zu einem Symbol kommender Kulturgemeinschaft der Völker machte. Im Auslande hat man diese universalistische Bedeutung Deutschlands früher erkannt als in Deutschland selbst. Schon der Franzose St. Pierre berief sich in seinem „Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe" auf das Vorbild des Deutschen Reiches, in dem so viele Staaten zu einem Ganzen verbunden seien. Überhaupt mußten von jeher alle Schriftsteller, die ernstlich über die Bedingungen eines Friedenssystems nachdachten, unausweichlich auf die Idee einer größeren Föderation kommen. Denn der bloße Friedensschluß ist ja keine Garantie für den Frieden. Die Unzulänglichkeit des Haager Tribunals liegt ja auch darin, daß der föderative Unterbau und damit die eigentlichen völkerrechtlichen Grundlagen fehlen. Eine soziale Institution ist auf ein Ganzes von lauter durchaus individualistisch gerichteten Einheiten aufgepfropft. Schon Kant behauptete in seinem „Traktat zum ewigen Frieden": „Die Zusammenstimmung der Politik mit der Moral ist nur in einem föderativen Verein möglich." Und er war überzeugt, daß das Völkerrecht auf einen „Föderalismus freier Staaten" begründet sein müsse. Und hängt es nicht auch mit dem föderativen Charakter des alten Deutschlands zusammen, das die moderne Völkerrechtswissenschaft von Deutschland ausging? In Frankreich waren ja alle föderativen Elemente in der „République une et indivisible" untergegangen. Deutschland hingegen war ein überstaatliches und übernationales Wesen; im Reiche gingen natio-

nale, internationale, staatsrechtliche und völkerrechtliche Verhältnisse ineinander über: dieses Mittlersystem zwischen staatsrechtlichen und bloß völkerrechtlichen Verbindungen hatte die größte Bedeutung für die europäische Gesittung. Denn ist es nicht geradezu eine Forderung der politischen Vernunft, daß ein solches Mittleres da sei, weil sich sonst Staatsrecht und Völkerrecht zu schroff gegenüberstehen würden und die spröde Souveränität der Staaten gar kein lebendiges und zuverlässiges Völkerrecht aufkommen ließe? Noch in den Akten des deutschen Bundes war diese internationale Bedeutung der germanische Föderation gestreift mit der Erklärung, daß der deutsche Bund nicht nur um seiner selbst willen da sei, sondern auch „um die Ruhe und das Gleichgewicht Europas zu erhalten". In der neuen Reichsverfassung ist von einem internationalen Berufe Deutschlands nirgends mehr die Rede. Und solche Verengung des deutschen Horizontes, für den Österreich schon ein Jenseits war, sollte eine Erhebung des deutschen Nationalgeistes sein!

Als Frantz im Jahre 1882 seine Ideen zur Kritik der Bismarckschen Politik niederschrieb, da konnte er noch glauben, das neue Reich werde nur ein Provisorium sein und die föderative Ausgestaltung des Deutschtums würde sich schließlich doch wiederherstellen. Diese Erwartung ist nicht zum wenigsten infolge des militärischen Druckes des Auslandes auf das neue Reich unerfüllt geblieben. Im übrigen sind fast alle Voraussagungen von Frantz eingetroffen. Und angesichts der Weltlage muß es jedem einleuchten, daß Frantz's Ideen heute mehr als je aktuell sind, auch wenn sie nicht genau in dem Sinne verwirklicht werden können, wie der großdeutsche Politiker es sich dachte. Daß aber Deutschland wieder ein Mittelpunkt föderativer Völkerverbindung werden, und daß dazu in seiner eigenen Verfassung sowie in derjenigen Österreich-Ungarns die föderativen Tendenzen gestärkt werden müssen, und daß wir erst dadurch zu den deutschen Wesen zurückkommen, an dem die Welt wirklich genesen kann, das dürfte wohl keinem Zweifel unterliegen. Diese Entwicklung kann nun allerdings nicht durch bloße politische Vorschläge in Gang gebracht werden. Es kommt vielmehr darauf an, daß die junge Generation in Deutschland sich gründlich von der Bezauberung frei macht, mit der die falsche Romantik der neuen Reichsgründung die Seelen der ältern Generation umsponnen, deren ganzes Denken über völkerpolitische Probleme verengt und es im Namen der „Realpolitik" den realsten Tatsachen und Bedürfnissen der neueren Weltentwicklung entfremdet hat. Nicht Vergangenes soll restauriert wer-

den, — auf den weltorganisatorischen, wahrhaft sozialen Geist kommt es an, von dem wir abgefallen sind und den wir wieder gewinnen müssen. Ähnlich wie die Kunst der Glasmalerei verloren ging und hinterher erst wieder entdeckt werden mußte, so muß die deutsche Wissenschaft sich erst wieder zur wahren Reichsidee erheben und mit ihr das allgemeine Bewußtsein durchdringen. Es muß klar gemacht werden, daß der neuere Nationalkrampf, von dem wir seit den großen Erfolgen besessen sind, eine französische Infektion ist, die uns gar nicht ansteht, ja die infolge unserer Schwere und Gründlichkeit noch häßlicher wirkt als drüben[1]); wir sind dadurch gerade in dem gelähmt worden, was unsere Nationalisten so leidenschaftlich erstreben, nämlich in der Expansion deutschen Einflusses über unsere Stammesgrenzen hinaus; die einseitig nationale Konzentration und Zentralisation hat in unserem Volksleben und in unseren Beziehungen nach außen eben jenes föderative Prinzip verdrängt, das dem Prinzip der Zentrali-

1) Sehr treffend bemerkt Frantz über das neuere Nationalitätsstreben:
„Wollen die einzelnen christlichen Nationen ihrer Nationalität eine besondere Herrlichkeit zuschreiben und daraufhin Ansprüche erheben, so beweist das nur, wie wenig sie noch vom Christentum durchdrungen sind. Denn nur der natürliche Mensch ist es, der sich als Deutschen oder Franzosen fühlt, der aus dem Geiste geborene Mensch müßte darüber hinaus sein. Überhaupt wäre innerhalb der christlichen Welt eine hohe Geistesentwicklung auf nationaler Grundlage gar nicht möglich. Indem die modernen Völker aus dem Heidentum herausgingen, verlor ihre Nationalität die tiefsten Grundlagen ihrer geistigen Eigentümlichkeit, welche überall auf dem Gottesglauben beruht hatte. Kommt noch hinzu, daß die Kulturentwicklung der modernen Völker zum guten Teil auf der altklassischen Kunst und Literatur beruht — wie wenig kann in dieser Kultur noch das spezifisch Nationale bedeuten, sobald man tiefer eingeht . . .; es charakterisiert die neue Zeit, daß solche Sonderentwicklung bereits ihren reellen Boden verloren hat. Sieht es trotzdem so aus, als ob vielmehr die Nationalitätstendenzen in unsern Tagen emporkommen, indem man sich überall mit der besonderen Herrlichkeit seiner Nationalität aufspreizen will, so ist das eben ein hohles Wesen und bedeutet nur das letzte Aufflackern eines erlöschenden Lichtes . . . Der deutsche Geist würde dem Untergang geweiht sein, wenn er wirklich dauernd der Herrschaft der Nationalitätsidee verfiele." (Weltpolitik, III. S. 85 ff.)

Und an anderer Stelle heißt es in ähnlichem Sinne: . . . . ist nicht gerade Deutschland berufen, über den engen Kreis nationaler Ideen und Interessen hinaus sich auf den übernationalen und universalen Standpunkt zu erheben, um durch sein, Beispiel auch die anderen abendländischen Nationen dazu anzureizen und damit selbst die Basis einer abendländischen Willensgemeinschaft zu bilden? Für das Christentum ist die heutige deutschtümliche Großtuerei geradezu ein Schlag ins Angesicht . . . . Fürwahr, um in der Politik von 1866 und in den Kriegstaten von 1870 einen Fortschritt des christlichen Geistes zu erblicken, dazu würde ein Hofpredigerchristentum gehören . . . Tatsache ist leider, daß die großen Kriegserfolge, statt den christlichen Geist zu beleben, vielmehr einen heidnischen Geist entfachten."

ation in allen komplizierteren Aufgaben so unendlich überlegen ist, — weil es eine Synthese zwischen zwei gleich starken Lebensmächten, zwischen Organisation und Selbständigkeit, ist.

Zum Schluß seines Werkes beleuchtet Frantz die von ihm erörterten politischen Probleme noch vom christlichen Standpunkte. Seine Gesichtspunkte fallen hier ganz mit dem zusammen, was wir in unseren früheren Darlegungen über Ethik und Realpolitik nachzuweisen gesucht haben. Das Großmachtsystem erscheint Frantz vom christlichen Standpunkt in doppelter Hinsicht verwerflich: „denn einerseits wird nach diesem System die bloße Macht zum Selbstzweck gemacht, anderseits führt es zur Nationalitätspolitik und wird darum in beider Hinsicht heidnisch". Der Föderalismus hingegen, der auf Grund seiner Synthese zwischen dem Prinzip der Individualität und dem Prinzip der Gemeinschaft allein den immer größeren und drängenderen Aufgaben des Völkerlebens gewachsen ist, und der sich auch als das einzig zuverlässige Prinzip für die inneren Probleme der Gesellschaft erweist, — der Föderalismus entspricht auch allein den Grundforderungen, die das Christentum an das menschliche Gesellschaftsleben stellen muß. Daß nun heute, dreißig Jahre nach dem Erscheinen des hier besprochenen Buches, die politische Weltnot so dringend und unausweichlich auf die föderativen Organisationsformen hindrängt, ist wohl eine eindrucksvolle Bestätigung dafür, daß die christlichen Inspirationen auch sozialorganisatorisch allein den großen politischen Schwierigkeiten des Völkerzusammenlebens gewachsen sind. Ganz gewiß hat innerhalb großer föderativer Ordnungen auch die Zentralisation ihre große Aufgabe, nämlich überall dort, wo es sich um gewisse unentbehrliche technische Einheitsfunktionen menschlicher Staats- oder Kulturgemeinschaften handelt, oder auch auf militärischen Gebiete und bei verwandten Aufgaben der Massen-Kooperation. Und hier wird die außerordentliche Leistungsfähigkeit des preußischen Dienstes noch große Schule in der ganzen Welt machen. Daß die wirklich großen Seiten dieses Systems noch nicht überall die verdiente Würdigung gefunden haben, das beruht ja gerade darauf, daß man ihm irrtümlicherweise auch Aufgaben und Probleme zur Lösung anvertraut hat, denen das zentralistisch-militärische System überhaupt nicht gewachsen ist, die vielmehr durch die Schematisierung nur in fast unlösbare Schwierigkeiten gebracht werden. Welche verhängnisvolle und in Jahrzehnten nicht zu heilende Not hat uns z. B. die Anwendung Bismarckischer zentralisierender Gewalttätigkeit auf das konfessionelle Problem, auf die

Arbeiterfrage, auf das polnische und elsässische Problem verursacht! Wo es sich um die soziale Ausgleichung und Zusammenordnung wirklicher Gegensätze von Interessen, Temperamenten, Rassen und Weltanschauungen handelt, da kann nur das föderative Prinzip in Frage kommen. Es ist, wie Frantz sagt, „ein zweiseitiges Prinzip; es betrachtet alle Dinge nach zwei Seiten, wonach sie ebenso etwas für sich sind, als sie zugleich einem größeren Ganzen dienen sollen". Und sehr treffend hebt er hervor, daß es bei jeder Art von gesellschaftlichen Fragen, also auch bei den im engeren Sinne sozialen Fragen, immer auf diese Zweiseitigkeit des Lösungsversuches ankomme, während bei uns immer noch eine Einseitigkeit gegen die andere kämpfe, die individualistische gegen die sozialistische oder umgekehrt. In diesem Sinne darf Frantz seine Ansicht in folgenden Worten zusammenfassen, mit denen wir diese freie Wiedergabe seiner Ansichten abschließen wollen:

„Der Föderalismus führt die innere und äußere Politik auf ein gemeinsames Prinzip zurück, welches, von den Gemeinden zu Kreisen und Provinzen fortschreitend, durch den Staatsverband und Reichsverband hindurch sich bis zur Völkergesellschaft entwickelt. Das ist das erste und das, worin zugleich der Grundcharakter des Föderalismus hervortritt: daß er sozusagen aus dem Vollen arbeitet, aus der Anschauung des gesamten Völkerlebens heraus, und darum gerade von den Gesichtspunkten der sogenannten auswärtigen Politik ausgeht, was von keiner anderen Partei geschieht." (Weltpolitik, III S. 204.)

Die fast unheilbare Verwirrung der Diskussion über das Problem „Nation und Staat" (vgl. darüber die hervorragende Arbeit J. Seipels, Nation und Staat, Wien 1916) hat ihren Grund unter anderm auch in dem Mangel einer solchen wirklichen universellen politischen Philosophie, die eine einleuchtende Synthese zwischen dem Prinzip der Selbstbestimmung und dem Prinzip der politischen Zusammenfassung darböte. So kommt es, daß aus lauter Abneigung gegen den Gewalt- und Zentralstaat viele Vertreter des Nationalitätsprinzips in ihren Forderungen viel zu weit gegangen sind. Sehr treffend bemerkt Frantz zu dieser Frage: „Der Föderalismus kann den Nationalitäten nur eine untergeordnete Bedeutung zugestehen. Weit entfernt davon, daß sich alle Staaten national abzugrenzen und jede Nationalität ihren besonderen Staat zu bilden hätte, gilt ihm vielmehr als wünschenswert, daß dies nicht geschehe, sondern in dieser Hinsicht mannigfaltige Verhältnisse bestehen, weil durch die nationale Abgeschlossenheit die Völkergemeinschaft zerstört und selbst die Kulturentwicklung gelähmt werden würde, welches beides hingegen gerade durch das Übereinandergreifen und sich Durch-

kreuzen der politischen und nationalen Grenzen sehr wesentlich befördert wird. Der Föderalismus achtet die Nationalitäten, er läßt sie gewähren und jedes Volk so sprechen, wie ihm der Schnabel gewachsen ist; aber er ist keineswegs der Meinung, daß zu einem politischen Körper auch ein und derselbe Schnabel gehöre." (Aufruf zur Begründung einer föderativen Partei, 1875, S. 17 und 18.)

Die Theorien und praktischen Vorschläge von Frantz sind gewiß nicht alle annehmbar[1]). Manche seiner Auffassungen über konfessionelle Fragen werden berechtigtem Widerspruch begegnen, auch wenn man seiner Ansicht beipflichtet, daß Deutschland für das friedliche Nebeneinander der Konfessionen die gleiche Vorarbeit und Weltarbeit zu leisten habe, die ihm auf völkerpolitischem Gebiete durch seine besonderen Gaben und durch den Geist seiner Geschichte auferlegt sind. Von hoher Bedeutung für die politische Bildung des neuen Deutschlands ist es jedenfalls, daß man gründlich von Frantz's deutscher Geschichtsphilosophie und von seinen Gedanken über Nationalstaat, Zentralismus und Föderalismus lernt. Was er als die Grundfehler der Jahre 1866 und 1871 bezeichnet, das kann allerdings heute nicht mehr in dem Sinne rückgängig gemacht werden, wie er es vor 30 Jahren noch für möglich hielt. Wohl aber werden die schwierigen Aufgaben unserer neuen Weltstellung uns ganz von selbst in die Richtung treiben, von der wir durch die starke nationale Konzentration abgetrennt worden sind. Die Welt verlangt heute ebenso leidenschaftlich nach Differenzierung und Freiheit, wie nach Einordnung und Organisation. Man ist reifer geworden für Einheit und Disziplin, aber explosiver als je gegen alles reglementierende Machtwesen. Ein Staatswesen, das damit nicht rechnen wollte, wäre dem Verderben geweiht. Aus jenen Notwendigkeiten ergeben sich von selbst stark föderalistische Tendenzen in der innern und äußern Politik. Das mit uns jedenfalls enger zusammenwachsende Österreich-Ungarn kann seine Völkerprobleme nur durch Reformen in der Richtung des föderativen Staatssystems lösen: man muß dort einander ferner rücken, um einander näher zu kommen. Anders sind „Eigenart" und „Einheit" nicht zu versöhnen. Fast alle großen inneren Schwierigkeiten der Doppelmonarchie im letzten Jahrhundert kamen doch daher, daß Österreich in der Behandlung seiner Völker zu sehr von der alten föderalistischen Reichsidee in das zentralistische Großmachts-Regime mit deutschnationaler Vorherrschaft abgefallen war.

1) Ganz besonders nicht seine Betrachtungen zur Judenfrage, die eine merkwürdige Verirrung des sonst so großdenkenden Mannes darstellen.

Diesen Zentralismus hat dann auch Ungarn seinen nichtmagyarischen Bestandteilen gegenüber nachgeahmt, was dann wiederum für die Gesamtlage der Doppelmonarchie gegenüber dem Balkan allerlei verhängnisvolle Folgen gehabt hat. Gerade um nach dem Balkan hin Vormacht zu werden, muß Österreich-Ungarn in seinen Verfassungen noch weit konsequenter vom Zentralismus zum Föderalismus übergehen. Föderalismus heißt dabei keineswegs: fortschreitende Lockerung des Staatsverbandes. Im Gegenteil. Eine weitergehende Differenzierung auf bestimmten Gebieten kann den Willen und die Kraft zur Einheit auf anderen Gebieten sogar steigern. Viel unvernünftiges zentrifugales Wesen in unserer Epoche beruht ja nur auf begreiflicher Reaktion gegen die Übertreibungen und Engherzigkeiten auf Seiten der zentralen Instanzen. Föderalismus dezentralisiert also keineswegs bloß, sondern ist sogar erst der gesunde Boden für große zentrale Energieentfaltung[1]). Die hier als unausbleiblich bezeichnete Entwicklung der mit uns engverbündeten Staaten kann natürlich nicht ohne Rückwirkung auf unsere eigenen Zustände bleiben, und um so weniger, als wir selbst ja in verwandte Aufgaben hineinwachsen. Das wird sich zunächst gegenüber den östlichen und westlichen Grenzbevölkerungen in einer größeren Reserve der Zentrale und in großmütigeren Konzessionen an abweichende Traditionen und Erinnerungen kundgeben. Nicht „Germanisierung", sondern politische und kulturelle Vereinigung mit uns auf Grundlage der Selbstbestimmung, wird das leitende Ziel werden, — schon um nicht von vornherein die andern an uns grenzenden kleineren Gemeinwesen von jeder Art von Angliederung abzuschrecken[2]). Und weiter: Wenn wir genötigt werden, bei der sich aus dem Kriege ergebenden Angliederung fremder nationaler Gruppen wieder auf das alte föderative Element zurück-

1) Der Leser kann nicht genug auf diese wichtige soziologische Wahrheit hingewiesen werden. Das föderative Prinzip ist nicht etwa das Gegenteil von „zentraler" Behandlung menschlicher Angelegenheiten, sondern vielmehr gerade eine Bürgschaft für wahre Zentralität der Entscheidungen, für gerechte Anteilnahme aller Beteiligten an dem zentralen Willensakte; daher liegen in der föderativ zustande gebrachten Einheit auch weit größere Kräfte verborgen, als in der einfachen mechanischen Zentralisation.

2) Frantz macht darauf aufmerksam, daß es kaum denkbar sei, daß Holland, Skandinavien, die Schweiz sich dem jetzigen national stark abgeschlossenen Reiche eingliedern könnten und möchten — während dies bei einem mehr übernationalen, föderativ organisierten Reichskörper wenig Schwierigkeiten gehabt haben würde. Nun, vielleicht zwingt das brennende Problem Mitteleuropa die Zentralmächte doch, allmählich auf manche Ideen von Frantz zurückzugreifen, dann wird manches möglich werden, was jetzt Utopie erscheint.

zugreifen, so wird diese neue politische Organisation mit allen ihren Konsequenzen von selbst auch auf die innere Gliederung Deutschlands im föderativen Sinne zurückwirken. Kurz — je mehr die neuen Aufgaben der Völker-Vergesellschaftung an uns herantreten, destomehr wird uns deutlich werden, wie weit uns die Bismarcksche Ära mit ihrer Politik der nationalen Isolierung von der Erfüllung unserer eigentlichen und nicht zu umgehenden weltpolitischen Aufgaben zurückgeworfen hat, — Aufgaben, die nach vier Jahrzehnten zielloser europäischer Misere und durch ein Meer von Blut und Tränen hindurch nun doch von uns in Angriff genommen werden müssen.

Von all diesen Gesichtspunkten und Perspektiven aus erkennt man auch deutlich den Kern von Recht und zugleich den phantastischen Nonsens in der alldeutschen Propaganda. Hinter den besten Vertretern dieser Sache steckte die richtige Ahnung, daß Deutschland weit über seine jetzigen Grenzen hinaus weltorganisatorisch wirken müsse. In dieser Beziehung standen sie dem alten germanischen Geiste näher als die bloß national gesinnten Kleindeutschen. Sie entfernten sich aber wiederum weit von diesem Geiste und gerieten in völlig lebensfremde Utopien dadurch, daß sie diese Weltaufgabe durch nationale Expansion und Aufsaugung angrenzender Kulturen und Nationalitäten erfüllen zu können glaubten. Sie sahen nicht, daß auch hier nur derjenige wahrhaft herrscht, der zu dienen entschlossen ist. Sie verkannten, daß in einer Zeit, in welcher der Respekt der Individualität so im Mittelpunkt der ganzen Kultur steht und so sehr alle Lebensordnungen durchdringt, wie es in der Gegenwart der Fall ist, die Völker sich nicht mehr durch bloße Unterwerfung organisieren lassen. Eine dauerhafte Weltwirksamkeit kann heute nicht mehr durch Imperium, sondern nur durch weltorganisatorische Zusammenfassung autonomer Völkerindividualitäten begründet werden. So gilt auch für das Völkerleben in geheimnisvollem Sinne das Wort Christi: „Wer von euch den anderen dient, der wird der Größte unter euch sein!"

Wird die deutsche Nation einmal in diesem Sinne wieder die eigentliche Trägerin internationaler Kultur, die Basis für die Entwicklung des Völkerrechtes, so wird das auch für alle ihre inneren Lebensordnungen von unberechenbarem Segen werden. Es gibt gar keine fruchtbarere Expansion, als die Expansion des Rechtsgedankens über die nationalen Schranken hinaus. Das Völkerrecht erst ist die wahre Sanktion und Befestigung der Rechtsidee überhaupt, so wie ander-

seits die Anarchie in den internationalen Beziehungen auch die Kraft und Sicherheit des innerstaatlichen Rechtslebens unablässig lähmt und in Frage stellt. Frantz nennt in diesem Sinne das Völkerrecht „die Krone alles Rechtes, woraus alles andere Recht erst sein volles Licht erhält". Und er will nur diejenige Politik als wahrhaft groß gelten lassen, die solche übernationale Horizonte im Auge hat. „Das macht eine Nation noch nicht groß, daß sie eine große Armee schafft, und ihre Nachbarn niederschlägt, sondern wahrhaft groß macht sie erst, daß sie sich hohe Ziele setzt, und nur was aus dem Streben danach entspringt, das sind die wahrhaft großen Taten."

Von diesen Gesichtspunkten aus ist es wahrhaft erstaunlich, wie das deutsche Volk, das aus so großen Traditionen der Weltarbeit kommt, es vier Jahrzehnte hat ertragen können, in Bezug auf die Größe seiner Gesamtziele derartig auf Hungerration gesetzt zu sein. Viel deutsche Unruhe und Mißstimmung mag ihre eigentliche Ursache in dieser Enge bloß nationaler Horizonte gehabt haben, viel alldeutsches Sehnen ist sicherlich aus dieser deutschen Entbehrung entsprungen, und viele Deutsche haben den Krieg zweifellos auch als endliche Befreiung aus dieser Enge begrüßt, haben darauf gehofft — so paradox es scheint — daß gerade auf den Schlachtfeldern ein größeres Programm internationaler Völkerkultur beschlossen werden würde. Die gähnende Langeweile der bloßen Nationalinteressen und der ewigen gegenseitigen Bedrohung dieser beschränkten Interessen war jedenfalls nicht mehr zu ertragen . . . .

Es ist unglaublich, was man in dieser Beziehung der deutschen Schuljugend an manchen Zentren des Nationalismus zugemutet hat. Als ob das unablässige lärmende Karussellfahren um die Würde und Herrlichkeit der eigenen Nation irgendeinen bildenden Wert habe und nicht vielmehr die Seele veröden müsse, trotz aller Romantik, mit der man die Kahlheit dieses nationalen Ichkultus verhüllt hat. Wer die deutsche Jugend der jüngsten Generationen beobachtet hat, der weiß, wie sehr sie innerlich diesen Dingen fremd geworden war und wie sehr sie nach größeren Horizonten für ihren Enthusiasmus dürstete. Man kann sagen: diese Jugend war aus innerster Revolte gegen das Nationaltreiben wieder mehr wahrhaft deutsch geworden und weniger patriotisch-national. Für große Opfer und wahres Heldentum im Leben ist das die allein gesunde Basis. So wie „Persönlichkeit" nicht durch ewiges Reden vom Ich und Sichbesinnen auf das Ich, sondern durch das Gegenteil davon erzeugt

wird, so kann auch wahre Volksliebe nicht durch unablässige nationale Selbstbewunderung gesichert werden, vielmehr lernt man sein Deutschland lieben dadurch, daß man ganz schlicht angeleitet wird, im ältesten, besten Sinne deutsch zu sein, — dazu gehört eben vor allem eine Einführung in den tiefgegründeten internationalen Beruf des deutschen Volkes, der doch das unzweideutigste Vermächtnis seiner ganzen Kulturgeschichte ist. Für die höhere staatsbürgerliche Erziehung der reiferen Jugend, für die Erweckung jener völkerverbindenden Tradition wäre kein Autor so geeignet wie gerade Frantz. Bei ihm könnte unsere Jugend lernen, in politischen Dingen wahrhaft deutsch zu denken. Wie wenig hingegen kann sie dies aus der abstrakten Staatsphilosophie Fichtes und Hegels lernen. Da ist überall nur vom isolierten Staat und nirgends von Weltkultur und Völkergemeinschaft die Rede. Wir, das Volk der Denker, leiden geradezu schweren Mangel an hohen und zugleich konkreten Gedanken über den nationalen Beruf des deutschen Volkes in der Weltpolitik. Da werden unsern jungen Leuten immer wieder Fichtes Reden an die deutsche Nation empfohlen. Und jeder redet sich aufs neue ein — nicht selten, ohne diese Reden wirklich durchgelesen zu haben —, daß sie wirklich herrlich und begeisternd seien. Hat denn aber niemand den Mut, einmal offen zu sagen, daß die Größe Fichtes als Denker und Persönlichkeit gänzlich außerhalb dieser Reden liegt und daß diese Reden doch trotz aller edlen und ernsten Gesinnung gedanklich geradezu erstaunlich leer sind und keine wirklich klaren und leuchtenden Direktiven für den persönlichen und nationalen Willen enthalten?

Die Vertiefung in die internationale Weltaufgabe Deutschlands, in ihre geschichtlichen Wurzeln und Voraussetzungen, in ihre geistigen und sittlichen Erfordernisse, wird die ganze politische und soziale Bildung unserer Jugend auf eine höhere Stufe heben und alle dem Ideal zugewandten jungen Seelen mächtig ergreifen. Und nur ein durch diese Gedanken geläutertes und erzogenes Deutschland wird wirksam an der Läuterung der Welt arbeiten können. In den Kriegsmonaten hat man bis zum Überdruß lesen und hören können, daß „am deutschen Wesen" noch einmal „die Welt genesen" sollte. Wie gar wenige von denen, die ihre Reden und Aufsätze mit dieser Verheißung geschlossen haben, können von sich sagen, daß sie wirklich in der alten deutschen Tonart geredet haben, auf die sich jenes Dichterwort allein bezieht und durch die es allein Sinn erhält, wie viele haben vielmehr gerade die Tonart gewählt, an der die Welt

krank geworden ist, die Tonart der herrischen Selbstsicherheit, der nationalen Einbildung, des einseitigen Glaubens an Blut und Eisen! Möge die neue Jugend hier gründlich Wandel schaffen!

9. Lesefrüchte aus Konstantin Frantz' Werken.

Ein Brief Schellings (1849) über den Sinn der deutschen Geschichte, zitiert von Frantz. (Das neue Deutschland, Leipzig 1871, S. 40.)

„. . . Ich konnte mich nie mit dem Gedanken befreunden, uns Deutsche zu einem Volk in dem engen und abschließenden Sinne zu machen, wie es z. B. die Franzosen sind. War dies unsere Bestimmung, so müßte ich längst das Gefühl von Achtung gegen die eigne Nation aufgeben. Die Deutschen scheinen mir vielmehr berufen, ein Volk von Völkern zu sein, und so gegenüber den anderen wieder die Menschheit darzustellen. Nur so begriff ich den rätselhaften Gang der Geschichte, der uns genötigt, ganz fremde Nationalitäten an uns heranzuziehen, oder sie selbst in einem Teile unseres Gebietes zu belassen. Sie urteilen von selbst, wie wenig diese Ansicht mich fähig gemacht, dem jüngsten Versuch, durch wenigstens einstweilige Beseitlassung des zukunftsreichsten und lebensvollsten Teiles (der gerade jetzt unter den gefährlichsten Erschütterungen seine unüberwindliche Lebenskraft zum Wunder erprobt und siegreich bewährt hat) ein homogenes Deutschland hervorbringen zu wollen, meine Zustimmung zu erteilen. In meinen Augen heißt dies, die große Sache, deren finale Schwierigkeit man vor neun Monaten ebensogut voraussehen konnte, als man sie jetzt empfindet, dadurch zu Ende zu führen, daß man sie aufgibt, um durch tödliche Amputation einen Scheinkörper zu schaffen, dem kein wahnfreier und aufrichtiger Geist auch nur die kürzeste Lebensdauer versprechen könnte."

* * *

Das verkleinerte Deutschland (ebenda S. 307).

. . . Die Veränderungen seit 66 können mich davon nicht im geringsten abbringen. Ich sehe darin lediglich eine Episode der deutschen Geschichte, die vorübergehen wird, wie andere Episoden vorübergehen. Weit entfernt in diesen Ereignissen eine Widerlegung meiner Ansicht zu finden, sind sie mir einerseits nur ein trauriger Beleg der wahrhaft erstaunlichen Seichtigkeit und Leichtfertigkeit, mit der im Lande der Denker grade die vaterländischen Angelegen-

heiten behandelt werden, andererseits aber der schlagendste Beweis für die Richtigkeit wie für die Wichtigkeit der soeben aufgestellten Gesichtspunkte. Oder was ist das für ein Deutschland, welches am Erzgebirge und am Böhmerwalde aufhört, und in welchem sieben Millionen deutsche Österreicher für undeutsch gelten, um dafür drittehalb Millionen preußischer Slawen für Deutsche zu erklären? Was für ein Deutschland, wo, was deutsch heißt, doch nur noch ein Anhängsel an Preußen bildet! Und was für ein Bund oder Reich, wo die Bundesglieder absorbiert werden, wo zuletzt alles auf die große Armee hinausläuft und die deutsche Nationalentwicklung sich in der Reichskanzlei konzentriert? Wäre das eine Lösung der deutschen Fragen, so müßte unsere tausendjährige Geschichte ein Puppenspiel gewesen sein, denn für das neue Reich ist diese ganze Geschichte so gut wie nicht vorhanden. Ich hingegen glaubte grade in dieser Geschichte die Elemente suchen zu müssen, wodurch allein eine deutsche Nationalverfassung zu begründen ist.

* * *

Die moralischen Grundlagen (ebenda S. 17).

Lehrt die Geschichte irgend etwas, so lehrt insbesondere die Geschichte der letzten zwei Menschenalter die Unzulänglichkeit aller bloß militärischen Erfolge und vielmehr die Unerläßlichkeit rechtlich moralischer Grundlagen. Wäre es denn in dem Lande der Denker dahin gekommen, daß wir in Gefahr stehen, gerade für diese so einfache Lehre die Fassungskraft zu verlieren? Oder haben wir deswegen uns an der Philosophie zerarbeitet, um zuletzt die Lösung aller Rätsel in dem Säbel zu finden?

* * *

Deutsche Philosophie und deutscher Staat (ebenda S. 390).

Jetzt erinnere ich Sie an meine früheren Erklärungen über den Gang der deutschen Philosophie, als des sprechendsten Zeugnisses der Sich-selbst-Entfremdung des deutschen Geistes. Wie nämlich diese Philosophie sich je mehr in eine Welt der Abstraktion verlor, so verlor sie auch die Idee des deutschen Gemeinwesens d. i. des Reiches, woran nur Leibnitz noch festhielt. Die späteren Philosophen hingegen wissen nur vom Staat, gerade als ob überhaupt keine andere Art von Gemeinwesen denkbar sei. So

Kant und Hegel, und selbst Stahl, der sich doch seiner geschichtlichen Auffassung rühmt, kennt nur den Staat, und entwickelt demnach eine Lehre, welche für das Verständnis deutscher Angelegenheiten ganz ebenso unbrauchbar ist, als die Hegelsche. Nur die Reichspublizisten sprachen zu ihrer Zeit noch vom Reiche als von einer positiven Existenz, von der Idee der Sache aber wußten sie auch nichts, und die eigentlichen Theoretiker sprachen gar nicht davon. Es war seitdem wie selbstverständlich, daß ein politischer Denker und Schriftsteller sich nur mit dem Staat zu beschäftigen hat. Die politische Wissenschaft selbst nennt sich ja Staatslehre, und folglich (so scheint es) kann auch ihr Gegenstand nur der Staat sein. Plausibel genug, die Sache ist aber die, daß die Staatslehre hier über sich selbst hinausgehen muß, um ein höheres Wesen zu begreifen als es der Staat ist. Gewiß liegt darin eine große Schwierigkeit, daß eine Wissenschaft über sich selbst hinausgehen soll. Allein da hilft nichts, und läßt man die Schwierigkeit beiseite, so erscheint sie hinterher in einer anderen Gestalt nur um so größer, weil die Staatslehre doch jedenfalls vom Völkerecht reden muß, und somit auch von der Völkergesellschaft, die gleichwohl etwas sehr anderes ist als ein Staat. Genug, die Idee des Reiches ist nach Leibnitz gänzlich verloren gegangen und mußte in unseren Tagen erst wieder entdeckt werden . . .

* * *

Das Wesen des alten Reiches (ebenda S. 403).

. . . Dieses Ineinanderspielen staatsrechtlicher und völkerrechtlicher Verhältnisse ist das Charakteristische des Reiches, im Unterschiede von dem eigentlichen Staate. Und darin liegt zugleich die hohe Bedeutung der Reichsidee in szientifischer wie in praktischer Hinsicht. Denn für die Wissenschaft dient sie als Brücke, wodurch sich das Staatsrecht mit dem Völkerrecht verbindet. Und gerade so soll Deutschland der reale Stützpunkt sein und werden für das ganze europäische Friedenssystem und für den allmählich anzubahnenden europäischen Bund, der in dem deutschen Bunde sein Vorbild finden wird. Nicht umsonst liegt Deutschland in der Mitte des europäischen Körpers, und ist schon dadurch zu einem allgemeinen Vermittlungsgliede prädestiniert. Allein diese geographischen Verhältnisse haben an und für sich nur eine passive Bedeutung, und trotzdem würde Deutschland seinem Mittleramte nicht entsprechen können, wenn es nicht auch nach seiner

Verfassung sich lebendig in den europäischen Körper verzweigte. Das ist der internationale Beruf Deutschlands, der mit unserer Nationalentwicklung so untrennbar zusammenhängt, daß man das eine nicht ohne das andere verstehen kann. Und darum ruft das eine Mißverständnis auch das andere hervor.

So hat man im Reichstage die Äußerung gehört, daß dann erst der Friede Europas gesichert sein würde, nachdem Deutschland stark genug geworden, um jeden Krieg verbieten zu können. Erinnere ich mich recht, so waren das Worte des Kriegsministers von Roon, aber wer es auch sonst gesagt hätte, — es war eine echte Soldatenansicht. Auch im Grunde nichts weiter als nur eine neue Variation des alten römischen Satzes: si vis pacem para bellum, wonach dann freilich nichts weiter übrig bliebe als Rüsten und immer wieder Rüsten. Ich frage nur: wann wohl das Ziel erreicht wäre, daß Deutschland diese gewünschte Stärke erreicht hatte, und was dafür als Zeichen gelten sollte? Wahrscheinlich doch, daß Deutschland zuvor alle seine Nachbarn daniedergeworfen und in ganz Europa als der Gebieter dastände, sonst scheint kaum zu begreifen, wie es den Krieg zu verbieten vermöchte, wenn es nicht überhaupt die Herrschaft besäße. Eben so wahrscheinlich aber, daß die übrigen Mächte nicht ruhig ansehen würden, daß Deutschland zu solcher Herrschaft gelangte, sondern sie würden darin ihrerseits vielmehr die größte Gefahr für den europäischen Frieden erblicken, und darum einem solchen Anwachs der deutschen Macht beizeiten durch eine Koalition entgegenzutreten suchen. Das parare bellum würde ja also eine buchstäbliche Wahrheit werden, da nun Krieg auf Krieg folgte, immer in größerem Maßstabe, bis erst die allgemeine Erschöpfung wieder einige Aussicht auf einen dauerhaften Frieden gäbe.

Nein, in solcher Weise soll Deutschland nicht für den europäischen Frieden sorgen, daß es durch sein Streben nach Macht auch rings herum dasselbe Machtstreben hervorruft, sondern auf die Erhaltung und Kräftigung des allgemeinen Rechtsinnes soll es sein Streben richten, als der inneren und allernotwendigsten Bedingung eines europäischen Friedenssystemes. Deutschland selbst soll der Stützpunkt des europäischen Rechtes sein, und also zunächst doch wohl durch sein eignes Beispiel der Rechtsachtung. Denn daß inmitten Europas ein viel-

gliederiger Körper besteht, in welchem das schwache Glied sich ebenso gesichert fühlt als das starke, ist von höchster Wichtigkeit für die Erhaltung des allgemeinen Rechtsinnes, wie umgekehrt nichts so zerstörend auf das ganze europäische Rechtssystem wirken muß, als wenn gerade in Deutschland das Beispiel der Vergewaltung des Schwachen gegeben und durch die Tat selbst das Machtsystem proklamiert wird. So unleugbar auch die daraus entsprungene Steigerung der äußeren Machtmittel wäre, und somit auch der äußeren Schutzmittel des Friedensstandes, — in sehr viel höherem Maße haben sich umgekehrt die inneren Bürgschaften des Friedens vermindert, die auf der Bewahrung des Rechtes beruhen. Si vis pacem tuere justitiam, sage ich, das ist die unverläßlichste Bedingung für die Sicherung des Friedens, und nicht das parare bellum, worin die Kasernenphilosophie ihr ein und alles findet.

* * *

Das alte Reich und der Osten (ebenda S. 405).

... Die slavische Welt also war etwa anderes, als die germanisch-romanische Welt. Dennoch gelang es, auch einen beträchtlichen Teil des Slawismus in das neue abendländische Völkersystem hineinzuziehen. Gewiß war das eine Sache von hoher Wichtigkeit. Und so ist es auch noch heute nicht minder wichtig, daß dieser Teil des Slawismus, der sich der abendländischen Bildung angeschlossen hat, in dieser Verbindung erhalten bleibe. Am wichtigsten grade für Deutschland, welches auf seiner östlichen Seite untrennbar mit dem Slawismus verwachsen ist, und seit Anfang des Reichs stets beträchtliche slawische Elemente umschloß. Wie nun die deutsche Nation in sich selbst schon ein Volk von Völkern war, mußte sie auch am ehesten geeignet sein, sich mit fremden Volkselementen zu verbinden. Auch hat das alte Reich niemals ein reiner Nationalkörper sein wollen, vielmehr wollte es die abendländische Völkergemeinschaft repräsentieren. Daß aber dazu auch außerdeutsche Elemente gehörten, erschien als selbstverständlich. Es war ein so anerkanntes Verhältnis, daß in der goldenen Bulle ausdrücklich verordnet ist: die Kurprinzen sollten neben der lateinischen Sprache noch die italienische und slawische Sprache lernen, weil dies zugleich Reichssprachen waren, welche für ebenso berechtigt galten als die deutsche. *Die undeutsche Bevölkerung des Reiches germanisieren zu wollen, hätte dem Wesen des Reiches durchaus widersprochen.*

* * *

Das Wesen der alten Mark (ebenda S. 408).

... Von Anfang an also war das Reich im Westen mit dem romanischen Element verflochten, im Osten hingegen hatte es seine Marken, wodurch es mit der slawischen Welt zusammenhing. Im Lauf der Zeit konzentrierte sich dann das ganze Markensystem in der großen Ostmark und in der großen Nordmark, und aus diesen beiden großen Marken entstand wieder später das moderne Österreich und das moderne Preußen. Es ist die unbestreitbarste Tatsache. Was werden wir denn daraus schließen müssen, wenn man jetzt von einem neuen Reiche spricht? Soll es ein wirkliches Reich und soll es eine Fortentwickelung des alten Reiches sein, so meine ich, muß auch zugleich eine Fortentwicklung des alten Markensystems darin liegen. Aber was für eine Fortentwicklung ist das, wenn man einerseits die große Ostmark beiseite schiebt, indessen man andererseits die Nordmark mit den Landschaften des inneren Deutschlands identifiziert, grade als ob die Nordmark nie eine Mark gewesen, sondern ganz ebenso ein deutsches Land wäre, wie etwa Thüringen oder Hessen. Ich behaupte hingegen: ohne Marken existiert auch kein Deutsches Reich, und was man jetzt so nennt, das ist kein Deutsches Reich, sondern nur der verfehlte Versuch eines deutschen Staates. Das war ja eben das Wesentliche der Marken, daß sie ganz ausdrücklich die herausstrebenden Faktoren des Reiches bezeichneten, wodurch also das Übergehen staatsrechtlicher Verhältnisse in völkerrechtliche Verhältnisse zur deutlichsten Erscheinung kam, und so gewiß eben dies das Reich charakterisiert, so gewiß ist es auch durch die Marken charakterisiert. Zum Staate hingegen, der in sich selbst keine völkerrechtlichen Verhältnisse zuläßt und an und für sich nicht auf völkerrechtliche Zwecke gerichtet ist, würden auch keine Marken passen.

* * *

Das Ziel wahrer deutscher Staatskunst (ebenda S. 44).

... Das war also die große Aufgabe, einen neuen Zusammenhang der europäischen Mächte zu begründen. Gewiß das höchste Ziel, das sich ein europäischer Staatsmann stellen konnte. Fühlte sich nun Preußen zu einer großen Stellung berufen, — hier winkte ihm die Palme wahren Ruhmes. Da konnte der preußische Adler den Aufschwung nehmen, daß mit Recht von ihm zu sagen gewesen wäre: non Soli cedit, denn zur Sonne hätte er sich aufgeschwungen, grade

wie Fichte von dem deutschen Geiste sagt. Es wäre eine deutsche und eine preußische Tat zugleich gewesen, und deren sich Preußen wohl unterwinden mochte, wenn es sich wirklich als einen Staat der Geistesmacht fühlte. „Kraft und Geist" wäre dann die Parole gewesen, was freilich anders klingt als „Blut und Eisen". Der Geist gehörte hier wesentlich dazu. Und zwar ein anderer Geist als der, woraus die Politik von 66 entsprang. Preußen mußte sich dabei über sein Sonderinteresse erheben und sich unumwunden auf den deutschen Standpunkt stellen, die deutsche Aufgabe selbst aber mußte im Zusammenhang mit der europäischen behandelt werden. Durch den Bund war dabei der Anhalt gegeben, die deutschen Kräfte zusammenzufassen; man brauchte den Bund nur zu einem aktiven Körper zu machen, und dieser Körper hätte zugleich ganz Mitteleuropa repräsentiert, so daß schon sein eigenes Gewicht entscheidend wurde. Wie nahe lag es, daß auch die kleinen Nachbarstaaten sich daran anschlossen, und dieses erreicht, so machte sich alles Weitere von selbst, Deutschland würde wieder der Träger des europäischen Völkerrechts, wie es im Mittelalter das Reich gewesen war, aber an die Stelle der feudalen Formen des alten Kaisertums trat die Föderation.

* * *

Doppelnatur Deutschlands („Der Föderalismus", 1879, S. 253).

Hat es nun mit der Doppelnatur Deutschlands seinen guten Grund, so kann auch die wahre Lösung der deutschen Frage nur darin bestehen, daß diese Doppelnatur Deutschlands, worüber man so lange bewußtlos gewesen, endlich erkannt und anerkannt, und auf Grund dessen eine Organisation hergestellt werde, wodurch das alte westliche Deutschland, neben dem neuen östlichen Deutschland, wieder zu der ihm gebührenden Geltung gelangt[1]). Denn das muß doch jedermann zugestehen, daß das ein unnatürliches Verhältnis ist, wenn das alte westliche Deutschland, welches schon jahrhundertelang, ehe nur von einem Preußen überhaupt die Rede gewesen, eine Geschichte gehabt, im Vergleich zu welcher die preußische Staats-

1) Stein und Hartenberg vertraten von ähnlichen Gesichtspunkten aus den Gedanken an einen kleineren deutschen Bund (innerhalb des größeren Bundes), worin der Osten und der Westen Preußens, die doch ihrer Bevölkerung und ihren Sitten nach so verschieden sind, getrennt und nur durch ein Bündnis resp. Personalunion verknüpft wären.

geschichte sich gar klein ausnimmt, und als die Mark Brandenburg noch ein halbwüstes Wendenland war, — daß dieses alte Deutschland mit seinen Kernstämmen der Bayern, Sachsen, Franken und Schwaben, der Thüringer und Hessen, jetzt vielmehr von jener Mark aus beherrscht wird. Entweder müßten diese Volksstämme schon in sich selbst abgestorben sein, und dann wäre eine wahre Wiedergeburt Deutschlands überhaupt unmöglich, haben sie aber noch Lebenskraft, so muß die auch noch zur Geltung gelangen oder die Wiedergeburt Deutschlands bleibt ein leerer Schall.

Klar jedoch, daß da zuerst ein großer Umschwung gehört und nach allem menschlichen Ermessen bis dahin noch viel Wasser vom Berge fließen wird. Völker entwickeln sich langsam, und nachdem das alte westliche Deutschland seit Jahrhunderten sein politisches Selbstbewußtsein verloren, indem es seine Direktive lediglich von Wien oder Berlin erwartete oder zeitweilig sich sogar an Frankreich anzulehen suchte, wird es nicht urplötzlich zu neuem Selbstbewußtsein gelangen können. Gleichviel, das Ziel muß ins Auge gefaßt werden, es handelt sich dabei um nichts geringeres als um den Kern der deutschen Frage.

* * *

Zur polnischen Frage (ebenda S. 295).

... Und warum hat man denn in Berlin über dem Gerede vom deutschen Beruf so ganz vergessen, wie sehr Preußen, nach seiner ganzen östlichen Hälfte, zugleich auch durch die Geschichte dieser Provinzen auf Polen hingewiesen ist? Es gilt dies für die Mark Brandenburg wie für das ehemalige Ordensland von Anfang ihrer Gründung an, und — von Posen zu schweigen — so war sogar Schlesien ursprünglich ein polnisches Land gewesen, indessen Pommern, ehe es in den deutschen Reichsverband trat, gewissermaßen unter polnischer Oberhoheit gestanden hatte. Erwuchs dann später aus diesen Elementen der moderne preußische Staat, so war auch dessen Geschichte, von dem großen Kurfürsten an, fast ununterbrochen mit der polnischen Geschichte verflochten, bis zum Untergange Polens hin. Ja selbst noch auf dem Wiener Kongreß schloß sich die Entscheidung der Dinge rücksichtig Preußens zum guten Teil an die polnische Frage an. Sollte das alles nicht von höchster Bedeutung für die Gesichtspunkte einer gesunden preußischen Politik sein, so müßte erst der neue Satz zur Geltung kommen, daß geschichtliche Verhältnisse für die praktische Politik überhaupt außer Rechnung zu blei-

ben hätten. Und das wäre mir ein sonderbarer Fortschritt der politischen Weisheit, wovon die Ehre der Autorschaft der Metropole der Intelligenz gern geschenkt sein möchte. Ich sage mehr: War bei der Teilung Polens gerade die preußische Mitwirkung so entscheidend gewesen daß ohne dieselbe die Teilung überhaupt nicht hätte geschehen können, so lastet seitdem auch die Mitschuld an diesem Attentat gegen das Völkerrecht zumeist auf Preußen. Was folgt daraus, als daß auch Preußen sich am meisten verpflichtet fühlen müßte, diese Schuld zu sühnen? Ist aber, nach Lage der Dinge, eine Wiederherstellung des ehemaligen Polenreiches ebenso unmöglich, als sie andererseits dem Fortschritt der allgemeinen Zivilisation durchaus widerspräche[1]), so könnte solche Sühne nur darin bestehen, daß das heutige russische Polen von der russischen Herrschaft befreit und als ein im Innern selbständiges Nebenland mit Preußen verbunden würde.

Das sich zur Aufgabe zu machen, läge gewiß der preußischen Politik nahe genug, man muß aber wohl annehmen, daß in Berlin gar nicht daran gedacht wird, denn dafür spricht jedenfalls die Behandlung der Provinz P o s e n. Oder richtiger gesagt: daß man eben dies Land kurzweg zu einer preußischen P r o v i n z gemacht, während es doch auf Grund der eigenen früheren Verheißungen der preußischen Regierung als ein p o l n i s c h e s Land behandelt werden sollte, welches mit dem Titel eines Großherzogtums unter preußischer Herrschaft stände. Hätte man das Land wirklich so behandelt, so war damit für die russischen Polen ein Vorbild gegeben, wie sie möglicherweise dereinst unter preußischem Szepter ihr besonderes Nationalleben führen könnten. Sich so in ein freundliches Verhältnis zu dem Polentume stellend, hätte Preußen sich damit eine moralische Waffe gegen Rußland geschaffen, welche eintretenden Falls von großer Wichtigkeit werden konnte. Hat man statt dessen das Großherzogtum Posen, wie gesagt, kurzweg zu einer preußischen Provinz gemacht, so ist nun vielmehr den russischen Polen damit die Perspektive eröffnet, was sie eventualiter von Preußen zu erwarten hätten. Noch mehr, durch die Germanisierungsversuche in Posen hat man andererseits die Russifizierung in Kongreßpolen befördert und so, zum Komplizen Rußlands geworden, sich damit dem ganzen Polentum mißliebig gemacht. Wer würde aber zuletzt gewonnen haben, wenn es wirklich gelänge, das Posener Land zu germanisieren,

1) Hier kommt Frantz in Widerspruch mit seinen eigenen Grundgedanken, was ihm im Eifer politischer Kombinationen bisweilen passiert.

indessen dafür das so sehr viel bedeutendere Kongreßpolen inzwischen russifiziert wäre? Dann wehe in Zukunft dem preußischen Staate, seine heutigen Provinzen an der unteren Weichsel und Memel wären verloren . . .

* * *

Die neupreußische Staatsidee — ein Schaden für Preußens östlichen Beruf (ebenda S. 300).

. . . Nun wohlan, was der geistige Hebel zum Emporkommen Preußens gewesen, das wurde ihm hinterher auch zur geistigen Schranke. Nämlich eben die S t a a t s i d e e, in die man sich dergestalt verrannte, wie wenn es darüber hinaus nichts Höheres mehr geben könnte. Wurden doch um deswillen die preußischen Westprovinzen mit den Ostprovinzen, — trotzdem sie innerlich nichts mit denselben gemeinsam hatten, — und sogar mit dem Großherzogtum Posen, zu einem unteilbaren Körper verschmolzen, weil die Staatsidee das Fortbestehen innerlich selbständiger Nebenländer ausschloß, sondern was irgendwie zu Preußen gehörte, das sollte auch durch nnd durch preußisch werden. Was war also zu erwarten, wenn dieses Preußen sich einen ihm eigentümlichen d e u t s c h e n B e r u f zuschrieb, oder von den Gothaern zugeschrieben erhielt? Nichts anderes, als daß es infolgedessen darauf ausging, auch ganz Deutschland zu einem „S t a a t e“ zu machen. Denn darauf läuft offenbar das heute sogenannte „R e i c h“ hinaus . . .

* * *

Die europäische Bedeutung des deutschen Bundes (ebenda S. 304).

. . . So lahm und so mangelhaft auch der alte Bund gewesen sein mochte, das eine ist jedenfalls nicht zu leugnen, daß er für die gesamte europäische Politik, wenn auch nur passiver Weise, von hoher Wichtigkeit gewesen. Er wirkte temperierend, er war tatsächlich ein Friedensinstitut. Erst nachdem seine Fortexistenz im Jahre 48 in Frage gestellt worden, brachen große europäische Kriege aus, und mit seiner Auflösung im Jahre 66 hat das ganze europäische Staatensystem seinen früheren Halt verloren, so daß seitdem alle europäischen Staatsverhältnisse auf den Bajonetten ruhen und der ganze Kontinent unter dem Druck des Militarismus seufzt. Das gehört auch zu den „großen Erfolgen“ von 66 und 70. Tatsache desgleichen, daß das ehemalige Reich, selbst in den Jahrhunderten seiner inneren Hin-

fälligkeit, noch immer die Bedeutung hielt, den passiven Mittelpunkt der ganzen Kontinentalpolitik zu bilden. Zeuge dessen die in Deutschland abgehaltenen großen Kongresse, wie der westphälische Friedenskongreß und der Wiener Kongreß, deren Satzungen hinterher die Grundlage des positiven europäischen Völkerrechts wurden. Gerade wie vordem auf die großen reformatorischen Konzilien von Costnitz, Basel und Trident auf dem Boden des Reiches abgehalten waren. Und auch dies ist charakteristisch, daß es fast ausschließlich Deutsche oder (wie ein Vattel und Wheaton) von deutscher Bildung durchdrungene Gelehrte sind, welche die moderne Völkerwissenschaftslehre begründet und ausgebildet haben. Was diese Männer zu ihren Arbeiten antrieb, war gewiß zum guten Teil eben der völkerrechtliche Charakter gewesen, den das ehemalige Reich, wie hierauf der Deutsche Bund, schon an sich selbst hatte. Ein Antrieb, welcher den Gelehrten anderer Länder fehlte. Endlich aber, als das alte Reich seiner förmlichen Auflösung verfiel, da zeigten ja die Tatsachen erst recht, denn gleichzeitig ging auch ganz Europa aus den Fugen. Es war, wie wenn eine neue Völkerwanderung begönne, so wogten damals die Heerscharen vom Tajo bis an die Moskwa.

Schreiben wir nun Deutschland infolge seines Reichscharakters den Beruf zu, nicht bloß den passiven Mittelpunkt der Kontinentalpolitik zu bilden, sondern aktiv ordnend in die internationalen Verhältnisse einzugreifen, gewissermaßen als Wächter des Völkerrechts, so ist das gewiß ein sehr hoher Beruf. Wie weit aber sind wir davon abgekommen, wenn vielmehr das neudeutsche Reich inhaltlich seiner Verfassungsurkunde ausdrücklich sich nur mit seinen eigenen Interessen beschäftigen will und damit auf eine internationale Bestimmung überhaupt verzichtet! Anders hatte doch noch d e ehemalige Bundesakte gesprochen, wonach der deutsche Bund nicht bloß um Deutschlands willen errichtet sein sollte, sondern zugleich als eine Garantie für „die Ruhe und das Gleichgewicht Europas", worum sich hingegen das neue Reich überhaupt nicht zu kümmern scheint. Bekundet aber das eine Erhebung des deutschen Geistes, oder nicht vielmehr ein Herabsinken in den reinen Egoismus? Und welche Beschränktheit dabei, wenn man nicht einmal sehen will, wie sehr für die Ruhe Europas zu sorgen, im eigensten Interesse Deutschlands selbst liegt, so gewiß, als hingegen die aus der heutigen Ruhelosigkeit Europas entsprungene permanente Kriegsbereitschaft am meisten gerade auf Deutschland lastet . . .

* * *

Die Unzulänglichkeit des alten Deutschen Bundes (ebenda S. 304).

... In Summa: statt sich zu einer lebenskräftigen Föderation zu gestalten, blieb der alte Bund im wesentlichen nichts anderes als das Ensemble aller deutschen Partikularismen. Da mußte es wohl geschehen, daß zuletzt der größte und energischste Partikularismus die viel kleineren und schwächeren verschlang, woraus das heutige preußisch-deutsche Reich entstand. Selbst also ein Produkt des Partikularismus, bekundet es diesen seinen Ursprung auch handgreiflich dadurch, daß es die internationale Bedeutung des ehemaligen Reiches überhaupt aufgibt und sich lediglich um seine eigenen Angelegenheiten kümmern zu wollen erklärt. ‚Jeder für sich und Gott für alle', wäre dann der rechte Wahlspruch, und das ist eben die Herzensmeinung jedes Partikularismus. Dahingegen, die internationale Bedeutung des ehemaligen Reiches festgehalten und danach den Bund fortentwickelt, so konnte er in stufenmäßiger Gliederung allmählich ganz Mitteleuropa umfassen und damit eine Reorganisation des ganzen europäischen Staatensystems begründen. Das würde erst die wahre Wiedergeburt des ehemaligen Reiches sein ...

* * *

Die alte und die neue Kaiseridee (ebenda S. 320).

... So gewiß die Idee des ehemaligen Kaisertums den deutschen Geist erhob und seinen Horizont erweiterte, — wie der poetische und künstlerische Aufschwung in der zweiten Hälfte des Mittelalters bekundet, den die Hohenstaufenzeit hervorgerufen hatte und wovon als Nachwirkung auch noch in späteren Jahrhunderten dem deutschen Geist die Richtung auf das Ideale und Universale blieb, — so konnte hingegen das neue Kaisertum, als eine in jeder Hinsicht ideelose Ausgeburt des Gothaismus, nur auf Verengerung und Abstumpfung des deutschen Geistes wirken. Darum begann seitdem nicht etwa ein Aufschwung in Kunst, Literatur und Wissenschaft, sondern ein Herabsinken in das Platte. Ein Beleg dazu, was wir schon an einer früheren Stelle über das Nationaldenkmal in der neuen Kaiserstadt bemerkten. Und überhaupt — welchen Geist müssen wohl die „großen Erfolge" erweckt haben, wenn unmittelbar nach Errichtung des neuen Kaisertums, welches diesen Erfolgen erst die Krone aufsetzen sollte, gerade zumeist wieder in der neuen Kaiserstadt das schmutzigste Gründertum hervorbrach?

* * *

Keine bloße Wiederherstellung des Vergangenen! (ebenda S. 324).

... Nichts lag uns ferner, als an Repristination zu denken, wenn wir gelegentlich auf das ehemalige mittelalterliche Reich zurückblickten. Wir bestehen aber darauf, daß sich darin eine Idee aussprach, welche durchaus nicht an die feudale Form gebunden ist, unter der sie im Mittelalter auftrat. Und wie schon gesagt, der Feudalismus selbst war doch in vieler Hinsicht nur ein roher Föderalismus. Er war an und für sich ein synthetisches Prinzip, wodurch es zugleich ermöglicht wurde, daß den dadurch verbundenen Gliedern diejenige Selbständigkeit verblieb, welche ihre Eigentümlichkeit verlangte, indem er nirgends auf Uniformität ausging.

So z. B. war Böhmen entschieden ein Reichsland, aber von der Kreisverfassung und von dem Kammergericht eximiert, in seiner Rechtsentwickelung ganz unabhängig. Ähnlich stand es gewissermaßen mit den Niederlanden und Lothringen, deren Zugehörigkeit zum Reiche unfraglich war, obwohl sie doch gewiß ein viel anderes Verhältnis zu demselben hatten, als etwa Sachsen oder Bayern. Wäre es nun besser gewesen, jene Länder hätten überhaupt nicht zum Reiche gehört, damit das übrige um so gleichmäßiger behandelt werden konnte? Das wird man schwerlich behaupten wollen. In Lehnsabhängigkeit vom Reiche stand ferner zeitweilig Polen oder wenigstens ein Teil desselben, aber mehr als eine Oberhoheit war das nicht, und zu einem Reichslande war Polen um deswillen nicht geworden. Dasselbe gilt von dem Lehnsverbande, in welchem die italienischen Länder und die Länder des burgundischen Königreichs zu dem Kaisertum standen, infolgedessen die Autorität des Reiches — dasselbe im weitesten Sinne genommen — tief in Italien hinein und bis an die Provence reichte. So entfaltete sich der Reichsverband, von den inneren Reichsländern angefangen, in einer Reihe von immer loser werdenden Verbindungen, die zuletzt fast rein völkerrechtlich aussahen. Und ganz ähnlich würden die verschiedenen Stufen der Föderation sein, von welcher wir oben gesprochen.

Nun sagt man freilich: Solche zwischen staatsrechtlichem und völkerrechtlichem Charakter schwankende Verbindungen hätten nur für das Mittelalter gepaßt, die neuere Zeit hingegen dränge auf klar formulierte Verhältnisse, auf abgeschlossene politische Körper, wonach an ähnliche Bildungen nicht wieder zu denken sei. Und so viel ist auch ganz richtig, daß die neuere Zeit durch die Herrschaft der Staatsidee charakterisiert ist. Wie aber, — wenn eben diese neuere Zeit

auch schon selbst wieder zu Ende ginge, indem darauf die neueste Zeit folgte, wo vielmehr das Bedürfnis hervorträte, über den bloßen Staatsverband zu umfassenderen Verbänden hinauszugehen? Nicht etwa, daß das einen Rückfall in den Feudalismus bedeutete, sondern die Sache wäre ganz einfach die, daß damit die Periode des Föderalismus begönne. Lag es also in den mittelalterlichen Verhältnissen begründet, daß die italienischen und burgundischen Länder in Verbindung mit dem Deutschen Reiche traten und daß dies unter feudalen Formen geschah, so drängt die Zukunft vielmehr zu einer Verbindung mit unseren östlichen Nachbarländern, und unter föderativen Formen, wodurch dann allmählich der große mitteleuropäische Bund zustande kommen würde.

Ein Staat freilich kann und soll dieses Gebilde nicht sein, selbst nicht ein Bundesstaat, sondern es ginge über die Staatsidee überhaupt hinaus. Wäre es aber um deswillen ein Nichts, weil die herrschende Doktrin dafür keine Begriffe hat? Großer Gott, wie weit ist unsere dermalige Schulwissenschaft rücksichtlich der sozialen Fragen hinter den Aufgaben der Zeit zurückgeblieben, und rücksichtlich der politischen und internationalen Fragen dürfte es nicht anders stehen. Denn ich behaupte vielmehr: daß ein solcher föderativer Körper zustande käme, so sehr dieser Gedanke auch den einstweilen noch herrschenden Begriffen widersprechen möchte, muß geradezu als eine Lebensfrage für unsere zukünftige Weltstellung gelten . . .

* * *

Echtes und unechtes Deutschtum (ebenda S. 346).

. . . Und welches Bild wird wohl das zukünftige deutsche Parlamentsgebäude darbieten? Wer weiß, ob es nicht auch vielleicht im griechischen Stil auftreten wird, am wahrscheinlichsten aber dürfte es sich als ein Renaissancebau darstellen, mit einer Quadriga und diversen Götterbildern darauf, wobei uns aber gleichwohl zugemutet werden wird, darin eine Schöpfung aus dem ureigenen Geiste deutscher Nation zu erblicken. Denn das steht heute einmal fest: wir müssen in allen Dingen deutschnational sein, wofür lebten wir sonst unter dem Regime des Nationalliberalismus? Da muß der deutsche Geist gewaltig emporgekommen sein.

Nein, sage ich, *heruntergekommen* ist er, das muß jeder anerkennen, der die heutigen tonangebenden Repräsentanten deutscher Geistesentwickelung mit den Männern vergleicht, die wir

vordem besessen. Von ihrem Deutschtum hatten die freilich wenig geredet, auch wollten sie überhaupt nicht spezifisch deutsch sein, dafür aber waren sie wirklich große Geister. Heute soll es der große Mund tun, der von Deutschtum überfließt, daß es wie Wasserwogen dahin rauscht, nur schwebt kein Geist über den Wassern, er scheint darin untergegangen zu sein; soll er wieder auftauchen, so werden übernationale universale Ideen dazu gehören, um ihn emporzuheben . . .

* * *

Die Einseitigkeit des Nationalitätsprinzips (ebenda S. 348).

. . . Ist ferner der Staat zugleich Organ der allgemeinen menschlichen Entwickelung, so würde es dem keineswegs entsprechen, wenn die Staaten sich überall national abgrenzten. Denn dadurch würden die verschiedenen Nationalitäten nur um so spröder gegeneinander werden, sich in ihrer Besonderheit verhausen und so der Fortschritt der Zivilisation durch den Mangel an wechselseitiger Anregung gehemmt sein. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint es daher als ein wahrer Segen, daß jedenfalls die großen Staaten überall differente Elemente umfassen und daß es neben den Staaten mit vorwaltender Nationalgrundlage auch Staaten gibt mit vorwaltender Verschiedenheit der Bestandteile, wie Belgien, die Schweiz und im großen Stil die österreichische Monarchie. Desgleichen bilden auch die Vereinigten Staaten von Nordamerika gewiß keinen eigentlichen Nationalkörper. Und warum sollten wohl verschiedene Nationalitäten nicht zu einem Ganzen verbunden sein, wenn dadurch ihre staatlichen Zwecke besser befriedigt werden als durch gegenseitige Absonderung? Darüber ist dann nach den obwaltenden Umständen zu urteilen, solche Verbindungen aber von vornherein verwerfen zu wollen, wäre eine rein willkürliche Behauptung. Nur muß auch die Verfassung solcher national zusammengesetzten Staaten einen föderativen Charakter haben, so daß den verschiedenen Nationalitäten eine Sphäre selbständiger Entwickelung bleibt . . .

* * *

Die neudeutsche Nachahmung des Auslandes (ebenda S. 351).

. . . Konzentrierten sich in dem ehemaligen Reiche — seiner Idee nach — die Angelegenheiten der ganzen abendländischen Christenheit und hatten unsere Vorfahren den hohen Sinn gehabt,

diese Idee zu ergreifen, so bekundete es jedenfalls keinen neuen Aufschwung des deutschen Geistes, wenn uns heute schon die Idee eines mitteleuropäischen Bundes als überschwänglich erschiene. Und war es nicht gerade jene Zeit gewesen, als das alte Reich, welches sogar ausdrücklich sich selbst nicht deutsch, sondern römisch nannte, noch in Kraft bestand, wo trotzdem die deutsche Nation sich wirklich eigenartig entwickelte, in ihren öffentlichen Einrichtungen und Gesetzen, wie in ihren Sitten und Lebensformen? Was ist hingegen heute, wo wir angeblich zu einem rein deutschen Nationalreiche gelangten, — ich frage: was ist in der Verfassung dieses Reiches, nebst allen sonstigen Einrichtungen und Gesetzen desselben, wirklich originell deutsch? Gewiß das Allerwenigste. Dann weiter in den heutigen öffentlichen Äußerungen unseres geistigen Lebens? Wie unsere Theater fortfahren, Übersetzungen oder Nachbildungen französischer Stücke aufzuführen, so ist unsere ganze Unterhaltungsliteratur mehr oder weniger ausländischen Mustern nachgebildet, wonach auch unser Zeitungswesen seinen Zuschnitt erhielt, insbesondere was das famose Institut einer offiziösen Presse betrifft, nur daß dabei der Reptilienfonds allerdings als ein Novum gelten kann. Blicken wir gar erst auf die äußeren Formen der Geselligkeit, nebst Kleidung, Ausschmückung der Wohnungen usw., da ist, was als fein gelten kann, fast durchaus französisch, der Sache nach wie meist auch dem Namen nach, bis in die Küche herab, deren jedesmalige Leistungen des „Menü" anzeigt. Viel anders doch bei unseren Vorfahren. Sie benahmen sich als ehrliche Deutsche, und ohne viel Redens von ihrer Deutschheit zu machen, gaben sie ihrem Leben wirklich ein nationales Gepräge, welches man in dem von Nationalitätsgeschwätz überfließenden Neudeutschland mit der Laterne suchen müßte . . .

* * *

Angewandtes Christentum (ebenda S. 376).

. . . Will man also der Sozialdemokratie das Christentum entgegenhalten, so muß es auch ein Christentum sein, welches mit seinen Forderungen sich ebenso an die bürgerliche Gesellschaft als an die Völker- und Staatengesellschaft richtet. Anders wird es der Sozialdemokratie keinen Respekt einflößen, wenn es vielmehr das Aussehen hat, als ob die hohe Politik noch über den christlichen Standpunkt hinausgehe, und daß man sich da nicht heranwage, was doch geradezu das Christentum selbst verleugnen hieße. Oder trat das nicht mit

der Verkündigung in die Welt: „In terra pax", und worin läge wohl die objektive Garantie des Völkerfriedens, als in der internationalen Organisation? . . .

* * *

Die deutsche Aufgabe und das Christentum (ebenda S. 421).

„. . . Soll die deutsche Aufgabe nach Umfang und Tiefe endlich recht verstanden werden, so gehört dazu gleichzeitig erst eine Erhebung der Geister. Ähnlich wie sie vordem in der Periode unserer klassischen Literatur stattgefunden hatte, nur freilich — den Anforderungen der heutigen Weltlage und den heutigen Bedürfnissen gemäß — ganz anders geartet als damals. Denn das war ja die Periode unseres tiefsten politischen Verfalls gewesen, welchen gleichwohl jene Literaturentwickelung nicht im geringsten aufzuhalten vermocht hatte. Die geistigen Heroen jener Periode waren eben wesentlich kosmopolitisch gesinnt, und weil ihnen nun die Brücke von den vaterländischen Angelegenheiten zu dem politischen Kosmos gänzlich fehlte, — da Deutschland schon seit lange keine politische Aktivität mehr besessen, — so schwebte ihr Kosmopolitismus in der Luft, als ein abstrakter Idealismus. Statt dessen gilt es jetzt einen konkreten Idealismus zu erwecken, einen Realidealismus, der unmittelbar an die deutschen Aufgaben anknüpft, die, wie wir sahen, sich selbst in die Weltpolitik verlaufen. Nicht also, daß damit der deutsche Patriotismus zu verschwinden hätte, sondern ebenso gekräftigt als gereinigt und veredelt wird er dadurch werden, indem er sich jetzt mit dem Kosmopolitismus vermählt. Was könnte die Liebe zum deutschen Vaterland mehr anfachen, als die Überzeugung, daß das selbst der Hebel zu einem allgemeinen Umschwung werden soll? Noch mehr: zu einem Umschwung, welcher zugleich den großen praktischen Forderungen des Christentums zur Verwirklichung helfen soll, und darum auch die Weihe der Religion für sich in Anspruch nehmen kann, von der hingegen jener abstrakte Idealismus unserer klassischen Periode durchaus abstrahieren mußte . . .

* * *

Theologie und Geschichtsphilosophie (ebenda S. 427).

Blicken wir dabei zuvörderst auf die Theologie, welche so viel Jahrhunderte lang an der Spitze aller Wissenschaft gestanden, die spricht bis heute nur von dem Reiche der Natur und von dem Reiche

der Gnade, ein besonderes Reich der Geschichte kennt sie nicht. Um so auffallender, weil für die Theologie selbst so viel darauf ankäme, denn mit unserer Auffassung wäre eine trübe Vermischung des Natürlichen, Menschlichen und Göttlichen, welche der Religion so gefährlich ist, von vornherein unmöglich, und so die Würde der Religion sichergestellt. Ich sage noch mehr: bei einigem Nachdenken wäre ja unschwer zu erkennen, daß sogar in den drei Artikeln des apostolischen Symbolums implicite auch ein Fingerzeig auf die drei Reiche liegt. Und ferner: ist es nicht das Mittelreich der Geschichte, wodurch erst die Idee des Mittlers, worin sich das ganze Christentum konzentriert, ebenso erst ihre volle Bedeutung empfängt, wie andererseits auch erst zum rechten Verständnis gelangen kann? Aber so ist auch gerade um deswillen, weil die Idee des besonderen Mittelreiches der Geschichte der Theologie fehlte, das Christentum bis diesen Tag unverstanden und auf bloßen Autoritätsglauben gestellt blieben . . ."

* * *

Nationalliberale Auffassung der deutschen Geschichte („Bismarckismus und Friedericianismus", München 1873, S. 58).

. . . Weil aber die Nationalliberalen ausdrücklich den deutschen Staat zu ihrem Feldgeschrei machen, so sage ich: daß sie nichts von Deutschland verstehen und in alle Wege nur seichte Schwätzer und falsche Propheten sind, in Schafskleidern einherschreitend, innerlich aber reißende Wölfe, so gewiß ihr Treiben tatsächlich auf nichts anderes hinausläuft, als daß bald das ganze deutsche Leben in den unersättlichen Schlund des zentralisierten Militärstaates versänke und zur Beute des Grundirrtums werde, mit welchem sie im innigsten Bunde stehen.

* * *

Die Professoren des Kanonenrechtes („Der Bankerott der herrschenden Staatsweisheit", München 1874, S. 5. ff.).

Frantz stellt die Frage (S. 5), ob die deutsche Wissenschaft, wie es manche ihrer Vertreter behaupten, das Monopol des wissenschaftlichen Geistes habe: Der Ruhm der deutschen Wissenschaft, so berechtigt er auch auf vielen Gebieten sein möge, beginne dort zu verblassen, wo es sich um die wichtigsten politischen Lebensfragen handelt. „Zumal das eigentliche politische Gebiet, in Beziehung worauf die deutsche Wissenschaft nicht nur geringe Originalität, sondern, sobald es auf

die praktische Probe ankam, eine solche Unklarheit und Haltungslosigkeit bewiesen hat, daß deutscher Ernst und deutsche Tiefe wie zur Satyre geworden zu sein schien . . . Wozu ist dann also die Rechtswissenschaft, wenn sie selbst nur der materiellen Gewalt zum Werkzeuge dient und sich von dieser den Maßstab des Urteils aufdrängen läßt, wo sie diese Gewalt vielmehr vor ihr Gericht zu fordern hätte (S. 7) . . . Ei, so laßt uns doch von jetzt an die Rechtsstudien in die Artillerieschulen verlegen, wo jedenfalls die Professoren dieses Kanonenrechtes gebildet werden, welches in Zukunft der öffentlichen Gewalt auch den erforderlichen Rechtsgrund liefern wird! (S. 10).

* * *

Preußen und das alte Deutsche Reich („Die preußische Intelligenz und ihre Grenzen", München 1874, S. 53).

. . . Auch ganz abgesehen von der allgemeinen Weltgeschichte kann der preußische Staat sich nicht entfernt mit dem ehemaligen Deutschen Reiche vergleichen, wie es im Mittelalter war, es verhält sich dazu wirklich nur wie eine Berliner Kaserne zu einer gotischen Kathedrale.[1] Aber darin liegt es auch gerade, daß der große Sinn dieses ehemaligen Reiches der preußischen Intelligenz nie aufgegangen ist. Denn wie der preußische Staat selber erst emporkam, als das ehemalige Reich schon in das Stadium seines definitiven Verfalles getreten war, so weiß man in Preußen auch nur von der Misere des ehemaligen Reiches zu sprechen. Noch mehr verglich man dann Preußen mit den übrigen partikulären Bildungen, die aus der Zersetzung des ehemaligen Deutschen Reiches hervorgingen, und danach zu urteilen, mußte es sich freilich allen andern überlegen fühlen; so kam ihm die Idee seines sogenannten deutschen Berufes, wonach es selbst ein neues Deutschland schaffen sollte, eine Aufgabe, die von vornherein eine Unmöglichkeit implizierte, so gewiß als das Preußentum eben dadurch charakterisiert ist, daß es aus der deutschen Entwicklung heraustretend zu einem besonderen Wesen wurde, welches sich überhaupt nicht nach Nationalideen, sondern nach reinen Staatsideen entwickelte. Kein neues Deutschland, sondern nur ein ganz Deutschland umfassendes Preußen wäre damit zu schaffen.

* * *

---

[1]) Frantz's Beurteilung des alten deutschen Reiches wird übrigens auch von K. Lamprecht geteilt; derselbe nannte das alte Reich „eine der genialsten politischen Bauten, die die Geschichte Europas überhaupt gesehen hat."
(Oesterreich. Rundschau 1915.)

Die Kaiserproklamation in Versailles (ebenda S. 75).

Man braucht nur das heute in jedem Kunstladen zu findende Bild zu betrachten, welches die Proklamation des neuen Kaisertums in Versailles darstellt, und das Wesen dieser neuen Schöpfung tritt in wünschenswertester Klarheit hervor: Eine Gesellschaft in blitzenden Uniformen sieht man da, vor welcher einige Herren in schwarzem Frack eine gar demütigende Rolle spielen, das Ganze so prosaisch als unvolkstümlich — die Inauguration des Militarismus ließe sich nicht drastischer versinnbildlichen.

* * *

Der Schlußstein des europäischen Kriegssystems (ebenda S. 62 ff.).

Schon ist eine Kriegsknechtschaft über Deutschland gekommen, von der wir zur Zeit des alten Bundes noch keine Ahnung gehabt hatten, und, was noch schlimmer, eine Verrohung der Geister, eine Verödung der Gemüter und ein Versinken in Materialismus, worin all das unterzugehen droht, was man bisher als Grundzüge des deutschen Nationalcharakters angesehen hatte. Das wäre der nationale Aufschwung! . . . . Kein Gedanke daran, daß das Reich an und für sich etwas viel anderes sei als der Staat. Und doch war Deutschland nie ein Staat gewesen, noch kann es jemals ein solcher werden, oder es hörte auf, Deutschland zu sein; man muß schlechtweg über die Staatsidee hinausgehen und die Idee eines ganz anders gearteten und auf weit höhere Zwecke gerichteten Gemeinwesens fassen — darin liegt die Vorbedingung zur Lösung der deutschen Aufgabe, weil Deutschland an und für sich ein überstaatliches Wesen ist. Von dem politischen Standpunkt muß man sich auf den metapolitischen erheben! . . . Aus den Berliner Kasernen ging das neue Reich hervor. Statt den Schlußstein des europäischen Friedens zu bilden, ist es der Grundstein des europäischen Kriegssystems geworden. . . . D e n Ruhm haben wir freilich dadurch erworben, daß alle Völker unsere Militäreinrichtungen studieren und Krupp zu einer Weltfirma wurde. Wäre das der Weltberuf Deutschlands, so wären wir glücklich am Ziele. Ist es hingegen der deutsche Weltberuf, der Stützpunkt einer europäischen Föderation zu werden, so sind wir jetzt in eine Richtung hineingedrängt, die von solchem Ziele nur immer weiter abführt . . . Die zwangsherrschaftliche Maxime: oderint dum metuant, könnte vielleicht einmal eine große Koalition gegen das neue Reich hervorrufen — sie würde ihm keinen einzigen treuen Freund erwerben." So schrieb Frantz 40 Jahre vor Ausbruch des Weltkrieges!

10. Auseinandersetzung mit Erich Marcks.

Meine Kritik der Bismarckischen Politik (S. 258 ff.) ist ein etwas verkürzter Abdruck des im Januarheft der „Friedenswarte“ (1916) erschienenen Aufsatzes, der bekanntlich von der Sektion I der Philosophischen Fakultät der Universität München zum Gegenstand einer öffentlichen Erklärung gemacht worden ist. Im Einklang mit dieser Erklärung hat Erich Marcks in den Münchener Neuesten Nachrichten (Nr. 330, 1916) eine Antwort auf meine Darlegungen veröffentlicht, die dann auch in den zweiten Band seines Werkes „Männer und Zeiten“ (4. Aufl., Leipzig, bei Quelle und Meyer) übernommen worden ist[1]). Durch diese — durchaus sachliche — Entgegnung wird C. Frantz' Bemerkung bestätigt, daß die Vertreter der neudeutschen historischen Wissenschaft, deren politisches Denken sich unter dem Eindruck der glanzvollen Staatskonzentration Preußen-Deutschlands entwickelt hat, dem Wesen der alten Reichsidee und ihrer geschichtlich-geographischen und volkspsychologischen Grundlagen derartig entfremdet worden sind, daß sie politisch-geschichtliche Feststellungen, Forderungen und Ideale, wie sie durch Frantz vertreten wurden, überhaupt gar nicht mehr zu verstehen vermögen. Ich muß annehmen, daß Marcks vor Niederschrift seiner Kritik die Werke von Frantz noch einmal durchgelesen hat — umso erstaunlicher erscheint es mir dann, daß er seine Entgegnung als eine wirkliche Auseinandersetzung

1) Dem Verfasser sind seiner Zeit schwere Vorwürfe gemacht worden, daß er die betreffenden Ausführungen während des Krieges und im neutralen Ausland veröffentlicht habe. Solche Vorwürfe konnten nur von denen erhoben werden, die während des Krieges nicht im Auslande waren und daher nicht wußten, wie wichtig es gerade als Gegengewicht gegen die alldeutschen Stimmen und im Interesse des Vertrauens zu einem neuen Deutschland war, daß ein deutscher Universitätslehrer sich offen zu solchen Auffassungen bekannte. Es hängt mit dem ganzen politischen Dogmatismus der Bismarck-Gläubigen zusammen, daß sie die von ihnen verherrlichte deutsche Lebensform und Überlieferung mit der deutschen Sache als solcher identifizieren, so daß es dann als Vaterlandsverrat erscheint, wenn man diese *zeitliche politische Erscheinungsform* des deutschen Geistes angreift. Als ob unser Volk für Bismarck oder für sonst irgend eine bestimmte Form seiner Existenz und nicht vielmehr gerade für ein neues und besseres Deutschland kämpfte und opferte! Hat die deutsche Jugend der Freiheitskriege etwa für die damals bestehende äußere Gestalt Preußens und Deutschlands gekämpft, stand sie nicht vielmehr in tiefstem Gegensatze zu all den damals bestehenden Zuständen? Und muß nicht überhaupt in einer gewaltigen Lebenskrise eines Volkes das kritische Denken über die eigene politische Vergangenheit absolut frei gegeben werden, *umsomehr, wenn es sich um Darlegungen handelt, die aus der Kritik der Vergangenheit heraus neue Gesichtspunkte für die Lösung neuer dringender Aufgaben des eigenen Volkes begründen wollen?*

mit Frantz' Grundgedanken betrachtet. Möge der Leser doch auch nur folgende drei Werke von Frantz: „Deutsche Weltpolitik", „Deutschland und der Föderalismus" (Neu herausgegeben Hellerau 1917), „Das neue Deutschland" gründlich durchlesen — es wird ihm wie Schuppen von den Augen fallen: Wahrheit und Sinn der deutschen Geschichte werden ihm plötzlich in hellster Klarheit daliegen, und unabweisbar wird sich ihm die Überzeugung aufdrängen, daß Frantz in allem Wesentlichen Recht hat und daß jeder weitere Tag europäischer Geschichte jene seine Auffassung bestätigen wird: daß in der Tat die deutsche Entwicklung der letzten fünfzig Jahre eine ganz verhängnisvolle Abirrung vom Geist der deutschen Geschichte und damit auch vom Wesen und von der Bestimmung des deutschen Volkes gewesen sei und daß erst die volle Einsicht in diese Wahrheit die richtigen Gesichtspunkte für alle weitere deutsche Politik geben könne.

Wie ist es nur möglich, daß Marcks, entgegen den unzweideutigsten und immer wiederholten Erklärungen von Frantz (der die Mißverständnisse seiner Lehre voraussah), Wesen und Sinn der Frantzschen Kritik (und meiner Interpretationen und Anwendungen) in den Worten zusammenfaßt: „Nicht Bismarck also, sondern Friedrich Wilhelm IV. hätte uns notgetan!" Man kann Frantz gar nicht gründlicher mißverstehen, als durch solche Formulierung. Frantz spricht an vielen Stellen seiner Schriften über Friedrich Wilhelm IV.: überall wiederholt er, daß der König der föderalistischen Idee ganz fremd gegenüber gestanden sei und eigentlich seinem innersten Wunsche nach die meiste Sympathie gerade für das Bismarcksche Großpreußentum gehabt und nur die gewalttätigen Konsequenzen abgelehnt habe[1]). Frantz hat sehr wohl gewußt, daß seine Gegner seine föderalistische Philosophie mit dem Elend des deutschen Bundes und mit dem Bilde des schwankenden und willenlosen Königs identifizieren und durch Hinweis auf diese Hamlet-Ära den glanzvollen Aktionen der Bismarck-Ära eine neue Folie geben würden — er hat sich darum immer aufs neue bemüht, den gänzlichen Unterschied seines Programms von der Programmlosigkeit des deutschen Bundes und des damaligen preußischen Königtums nachdrücklich festzustellen. Man

1) Einleuchtende Darlegungen zum psychologischen und geschichtlichen Verständnis von Friedrich Wilhelm des Vierten Haltung in dieser Frage gibt Max Fischer in einem Aufsatze: „Friedrich Wilhelm IV. und die großen Entscheidungen der deutschen Politik" (Hochland, 4. u. 5. Heft, Frantz behauptet wohl mit Recht, der König habe ein großes Deutschland und ein großes Preußen wollen, ohne je zu untersuchen, wie das ja zusammenpassen könne. (Der Föderalismus S. 285), Mainz 1879).

darf sagen: Frantz' ganze literarische Tätigkeit ist ebensosehr gegen den damaligen Zustand des deutschen Bundes, wie gegen Bismarcks Methode, diesen Zustand zu heilen, gerichtet gewesen. Das was Frantz wollte, das sollte überhaupt keine Art von „Repristination" irgendeiner vergangenen Phase der deutschen Geschichte sein (vgl. die ausdrückliche Erklärung in „Der Föderalismus"; (Mainz, 1879, S. 324); ihm kam es vielmehr nur darauf an, in dem Ganzen der deutschen Geschichte die föderalistische Grundtendenz und ihren engen Zusammenhang mit der geographischen Lage und mit dem Grundcharakter der deutschen Volksart festzustellen und dann zu zeigen, wie der Abfall von dieser Tendenz — statt deren immer konsequenteren Ausgestaltung — Deutschland, ja ganz Europa, unausweichlich in immer unlösbarere Schwierigkeit und Zersplitterung stürzen mußte: Aus dieser Feststellung ergibt sich ihm dann das Programm: nicht etwa das mittelalterliche Reich oder den deutschen Bund zurückzuwünschen, sondern das all jenen zeitlichen Bildungen zu Grunde liegende, urdeutsche — vom Christentum befruchtete und erleuchtete — politische Prinzip als regulative Idee zielbewußt der kommenden deutschen Politik voranzustellen und von dort aus alle Irrwege als solche zu erkennen und zu bekennen. Gerade eine solche Betrachtungsweise, die über das geschichtlich Verwirklichte hinausgeht und das Grundprinzip des ganzen deutschen Geschichtsprozesses festzustellen und dasselbe soziologisch und völkerpsychologisch zu begründen sucht, konnte sich doch am allerwenigsten vom Deutschen Bunde und von der verworrenen Auffassung Friedrich Wilhelms IV. angezogen fühlen. Was Frantz' Schriften auszeichnet, das ist ja gerade das Gegenteil von aller Verschwommenheit; der große Stil einer völlig durchgedachten, herrschenden Idee geht durch alle diese Untersuchungen hindurch. Hatte er auch für den Deutschen Bund insofern Sympathie, als er darin, in neuer Form, das Wiederauftauchen der alten deutschen Reichsidee begrüßen konnte, so hat er doch diese Misère stets als solche bezeichnet, aber es gleichwohl begreiflich gefunden, daß nach Jahrhunderten von Partikularismus die Wiederbesinnung auf das alte Gut der Einheit und dessen Wiederherstellung sich nur ganz langsam und nach vielen Fehlversuchen durchzusetzen vermochte. Frantz' erste Schriften waren ja gerade ein Versuch, dem deutschen Volke eine klare Vorstellung von der seiner ganzen Geschichte entsprechenden politischen Einheitsform zu geben und es zugleich daran zu erinnern, daß und warum die deutsche Frage nur zugleich

mit der europäischen Frage d. h. mit einem Dienste für den europäischen Frieden gelöst werden könne. Und was die Schriften nach 1866 und 1871 betrifft, so war er so weit entfernt, die Welt Friedrich Wilhelms IV. oder die Politik des Deutschen Bundes der Schöpfung Bismarcks entgegenzustellen, daß er vielmehr unablässig gegen den ganzen Geist der darin wirksamen Anschauungen polemisiert. Er nennt den Deutschen Bund ein „Ensemble aller deutschen Partikularismen", er bezeichnet Preußen und Österreich als die beiden Großmacht-Egoisten, die Deutschland nur als Material für ihre eigene Politik mißbrauchen; auch in den übrigen deutschen Staaten vermag er noch kein Verständnis für das Wesen der deutschen Frage und den allein wahrhaft deutschen Weg der Lösung zu entdecken. Ja ihm scheint, als sei die eigentliche große Zeit des Reiches schon mit den Hohenstaufen zu Ende gegangen; von da an schon habe das Kaisertum in einseitiger Hingabe an die Ostmarkpolitik und an die eigene Hausmachtpolitik seine wahre Mission mehr und mehr aus dem Auge verloren. Ich appelliere an den Leser, der die oben zusammengestellten Lesefrüchte aus Frantz' Werken vorurteilslos in sich aufgenommen hat: ob es da noch möglich ist, nicht zu verstehen, was Frantz eigentlich meint und wie weit er davon entfernt ist, etwa als Romantiker einfach etwas Vergangenes wiederherstellen zu wollen. Oder ist es etwa schon Romantik, zu fordern, daß die Politik eines großen Volkes sich an dem innersten Geist der eigenen Geschichte orientieren müsse? „Nie wird der deutsche Geist zu sich selbst kommen ohne Erfassung der Reichsidee, die aber gewissermaßen jetzt erst neu entdeckt werden müßte." (Vgl. das grundlegende Buch: „Der Föderalismus", S. 302.) Also nicht auf Wiederherstellung des Mittelalters oder der deutschen Zustände um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, oder der Verworrenheit und Schwäche Friedrich Wilhelms IV. kommt es an, sondern auf Erfassung einer Idee, eines weltpolitischen Grundprinzipes, in dem allein das Wesen der deutschen Vielartigkeit und der darauf ruhenden völkerorganisatorischen Mission Deutschlands zum entsprechenden Ausdruck gelangt. Und darauf kommt es an, zu begreifen, daß Deutschland sich seiner ganzen Natur und Entwicklung nach, vor allem auch infolge seines geschichtlich so tief begründeten Verflochtenseins mit den benachbarten Bevölkerungen, nicht zu einem zentralisierten Einheitsstaate eignete und daß daher die gewaltsame Hineinbildung in ein solches politisches Gebilde eine deutsche Lebenskrisis und eine Weltkrisis der allerschwersten Art hervorbringen müßte. Wer von diesem Gesichtspunkte aus und mit

besonderer Vergegenwärtigung der weiterhin zitierten Stellen von Frantz über die Reichsidee einmal die Geschichte der letzten Jahrzehnte und die gegenwärtig von Osten und Südosten her an Deutschland herantretenden Probleme ins Auge faßt, der muß doch zugeben: Überall sieht man Deutschland von Erbschaften belastet, die aus der föderativen Geschichte eines übernationalen Reiches stammen, in einen zentralisierten Nationalstaat gar nicht hineinpassen und sofort den ganzen Organismus in Fieberzustand versetzen mußten, sobald nun diese übernationale Wirklichkeit in eine alles germanisierende Staatseinheit hineingezwängt werden sollte[1]). Und wie ratlos steht nun gar dieser zentralisierte Nationalstaat da in dem Augenblick, wo alle die föderativen Möglichkeiten und Aufgaben an ihn herantreten, die der Natur des europäischen Zentrallandes entsprechen und die die deutsche Kultur von jeher gegenüber dem Osten zu erfüllen hatte und auch tatsächlich in ihrer einstigen Ostmarkenpolitik erfüllt hat? Warum kommt Mitteleuropa nicht zustande, warum begegnet auch jede andere wirkliche Föderation den denkbar größten Schwierigkeiten, vor allem auch dem unbesiegbarsten Mißtrauen? Doch eben weil der nach französischem Vorbilde geschaffene preußisch-deutsche Einheits- und Nationalstaat in seiner schematisierenden Starrheit gar nicht für solchen Zusammenschluß eingerichtet ist, denselben gar nicht in sein politisches Denken einzuordnen vermag. Und verhängnisvollerweise ist auch das österreichische Deutschtum von diesem Geiste der nationalen Verengung und des Zentralismus angesteckt worden, so daß es ganz und gar Wesen und Beruf der Südostmark vergessen und ebenfalls jede Fähigkeit verloren zu haben scheint, mit den

1) Man kann das Wesen der elsässischen Frage auch nur von Frantzschen Gedankengängen aus verstehen. Elsaß ist völkerpsychologisch durch und durch eine Schöpfung des übernationalen föderalistischen Deutschen Reiches: dieser Volksstamm entwickelte sich geradezu zu einem Organ für die Vermittlung deutscher und französischer Kultur; seine kulturellen Sympathien waren infolgedessen, wie das u. a. die Polemik zwischen Murner und Wimpfeling im Reformationszeitalter offenbarte, zwischen französischem und deutschem Wesen geteilt. Und diesem alten Organ des völkerverknüpfenden Reiches mutete man nun plötzlich preußische Germanisierung und einen deutschen Zentralismus zu! Begreiflich gewiß vom Boden des Nationalstaates aus — aber völlig im Widerspruch mit der deutschen Geschichte und eben darum auch der Ausgangspunkt verhängnisvollster Schwierigkeiten und Verwicklungen! Diese elsässische Frage ist nur ein Beispiel für den tragischen Zusammenstoß des zentralisierten Nationalstaates mit völlig anderen Erbschaften und Überlieferungen der deutschen Vergangenheit, die aus ihrem innersten Wesen heraus eine dem neudeutschen Militärgeiste geradezu entgegengesetzte Methode der deutschen Sicherung und „Weltgeltung“ entwickelt hatte.

emporstrebenden Völkern des Ostens in lebendige Föderation zu treten. Ist dies alles etwa nicht ein wahrer Fluch einer falschen und auf den Augenblicksersatz gestellten Staatskunst?

Sehr treffend weist Frantz gerade vom wahrhaft deutschen Standpunkt darauf hin, wie sehr unsere neuere staatliche Entwicklung, in nationalpolitischer und innenpolitischer Beziehung, durch das völlige Verblassen der besten alten Reichstraditionen eine bloße Nachahmung der westlichen Entwicklungen geworden sei und damit zu einer Verfälschung wahrhaft deutschen Wesens geführt habe. Die Motive dieser Nachahmung erkennt man besonders deutlich bei Marcks, wenn er in seiner Entgegnung dem Leser vor Augen führt, wie stolz alle die anderen Staaten zu nationaler Einheit und nationalem Glanz emporgestiegen seien, während Deutschland zu chronischer Ohnmacht verurteilt schien. Also d a r u m mußten auch wir Hals über Kopf denselben Weg gehen, ganz gleich, ob das zu unserer Eigenart und unserer Geschichte paßte oder nicht? Nichts war doch begreiflicher, als daß gerade Deutschland durch jenen Prozeß der Individualisierung, der die anderen zu geschlossener Machtentwicklung emporführte, in die Phase größter politischer Ohnmacht geworfen werden mußte: denn Deutschland war eben ein Volk von Völkern; bei ihm mußte daher jener große Entwicklungsprozeß unvermeidlich zur Konsolidierung von lauter einzelnen Staaten führen, die nun in Rivalität zueinander treten und dadurch natürlich diesem Staatenkonglomerat nach außen hin jede große Aktionskraft unmöglich machten. Aber konnte die richtige Lösung nun wirklich nur darin liegen, daß eines schönen Tages e i n großer Partikularismus alle andern verschlang und in der gewaltigen Erregung des erfolgreichen Kampfes gegen einen äußeren Feind auch die bisher noch widerstrebenden Elemente staatlich-nationalistisch zu zentralisieren wußte? War nur dieser e i n e Weg möglich? War er der richtige, weil er der schnellste und vom Standpunkt der Augenblickspolitik der erfolgreichste war? Oder wäre ein allmähliches föderalistisches Zusammenwachsen der getrennten Teile auf dem Grunde geklärter Anschauungen über den Sinn der deutschen Geschichte und über das Wesen der deutschen Reichsidee für die wahre Sicherheit und Macht Deutschlands und für das Heil Europas das einzig Richtige gewesen[1])?

1) Übrigens hat doch selbst der mit Recht viel kritisierte Deutsche Bund für den europäischen Frieden weit mehr geleistet, als zunächst in die Augen springt. Darüber sagte schon Graf von Beust: „War denn dieser Deutsche Bund wirklich etwas so Entsetzliches? Tatsache ist es, daß während der fünfzig Jahre seines Bestandes

Darüber möge sich der Leser an der Hand all der im Vorangehenden begründeten und vorgeführten Gedanken und Feststellungen und angesichts der durch den Weltkrieg geschaffenen Lage sein eigenes Urteil bilden. Dabei wird er dann wohl auch über den endgültigen „Machterfolg“ und nationalen Sicherungserfolg der ganzen Ära Bismarck zu einer anderen Auffassung gedrängt werden, als sie in Marcks Darlegungen vertreten wird. Hat doch übrigens schon Richard Wagner, dem wohl niemand die Intuition für das wahrhaft Deutsche absprechen wird, und der Frantz einen der umfassendsten und originellsten Schriftsteller nennt, „auf welchen die deutsche Nation stolz zu sein hätte, wenn sie ihn nur erst verstünde“ — sich mit folgenden brieflichen Worten zu Frantz' Beurteilung der neuen deutschen Entwicklung bekannt (1879): „Für Ihr Buch sollten eigene Lehrstühle errichtet werden .... Wie aber steht es nun? Alles rollt in den Abgrund des Wahnsinns hin ....“

Es muß übrigens offen gesagt werden, daß Marcks in seiner Kritik von Frantz' Ideen seine Kompetenzen weit überschreitet. Es gilt heute als selbstverständlich, daß der Historiker besonders berufen sei, über grundlegende politische Fragen zu urteilen. Diese Auffassung entspringt der allgemeinen Überschätzung des Gelehrtenurteils in Bezug auf die großen Lebensfragen der menschlichen Kultur. Zur Beurteilung dieser Probleme gehört doch wohl vor allem eine gründliche Kenntnis der Lebenswirklichkeit, vor allem auch ein gründ-

der äußere Friede ungestört blieb und Deutschland in keinen Krieg verwickelt wurde. Wohl sagt man, daß dieses glückliche Resultat vornehmlich dem langjährigen Zusammengehen von Österreich und Preußen zu danken gewesen sei. Gewiß! Aber dieses Zusammengehen war durch den Bund geschaffen und ermöglicht, welcher das Bindeglied war. . . . Erst nachdem nach 1848 man in Preußen unter verschiedenen Formen, aber stets mit gleicher Konsequenz, die Richtung des allmählichen Hinausdrängens Österreichs eingeschlagen hatte, nahmen, wie es nicht anders sein konnte, die einzelnen Regierungen teils für Preußen, teils für Österreich Partei. . . . Es ist sehr befriedigend, sehr erwünscht, immer und immer wieder von den erfolgreichen Bemühungen des Deutschen Reiches und seiner Bundesgenossen für die Erhaltung des Friedens zu hören. Allein je willkommener dieses Resultat der Bemühungen ist, desto unzweifelhafter folgt daraus mit zwingender Logik deren N o t w e n d i g k e i t. Zur Zeit des Deutschen Bundes hörte man selten davon, weil der Friede etwas Selbstverständliches war, was er seit 1866 und 1870 nicht mehr ist.“ (Aus drei Viertel-Jahrhunderten. Erinnerungen und Aufzeichnungen. Stuttgart 1887. Bd. I, S. 421.) Ähnlich urteilte übrigens G o r t s c h a k o f f, der den Bund für am besten geeignet hielt, einen europäischen Krieg zu lokalisieren, statt „dem Kampf einen Charakter und eine Proportion zu geben, die jeder menschlichen Voraussicht sich entziehen und der in allen Fällen nur Trümmer aufhäufen und zu fürchterlichem Blutvergießen führen würde“ (27. Mai 1859).

liches Studium fremder Völker. Gerade hierin aber besteht eben die überlegene Kompetenz von Frantz, der nicht nur aus eigener Anschauung einer der gründlichsten Kenner aller europäischen Verhältnisse war, sondern auch die wirtschaftlichen Fragen mit konkretester Sachkenntnis meisterte. Von solcher Grundlage aus vermochte er die Bedürfnisse und Bedingungen der deutschen politischen Entwicklung wahrlich realistischer zu erfassen, als es dem bloßen Gelehrten möglich ist, der nur zu leicht vergißt, daß wissenschaftliche Feststellung des Geschehenen und politische Beurteilung dieses Geschehenen zwei sehr verschiedene Dinge sind, von denen jedes seine besonderen Gaben und die Erfüllung besonderer Studien verlangt.

Nach der Auffassung von E. Marcks und der ihm Gleichgesinnten ist das alte deusche „Chaos" erst 1866 geklärt worden, so daß das deutsche Volk erst damals sozusagen im klaren Sonnenlichte zu leben anfing. Somit waren sehr viele unter unseren denkenden Vorfahren, die das Jahr 1866 nicht billigen konnten, unklare und törichte Schwärmer und Gegner des klaren Lichtes und der Ordnung, deren Kurzsichtigkeit unbegreiflich und verdammenswert ist. Das Merkwürdige ist aber: Gerade während jenes deutschen Chaos hat das deutsche Volk das hervorgebracht, das sein ewiger Ruhm ist und bleiben wird, das neue Deutschland dagegen läßt sich mit dem alten auch nicht im Entferntesten vergleichen, denn ebenso wie das neue Italien sich um die Persönlichkeiten Cavours, Vittorio Emannuels und Garibaldis wie um seine eigene Achse sich dreht, so auch das neue Deutschland um Bismarck, Moltke und Kaiser Wilhelm. Tief im Volke wurzelnde Persönlichkeiten, deren unsere Nachkommen noch in Dankbarkeit gedenken werden, die der deutschen Kultur und der Welt Bleibendes gegeben haben, hat der so verherrlichte neue deutsche Staat nicht hervorgebracht. Mit wie schmerzlicher Enttäuschung haben dies Nietzsche, Schack und Wagner festgestellt[1])! Auch wird dieses neue Reich jetzt schon von manchem, der vor dem Kriege seine Grundlagen und seine Tendenzen nicht treffsicher zu beurteilen vermochte, richtiger d. h. gerechter erkannt. Manchem gehen die Augen darüber auf, daß in Bismarck jedenfalls nur ein ganz kleiner Teil des deutschen Geistes, deutscher Bestrebungen und Wünsche sich verkörpert hat, und daß gerade im neuen Deutschen Reiche sehr vieles vom deutschen Geiste gar keinen Ausdruck bekommen konnte, weil dieses Reich, wie Frantz sich ausdrückte, ganz auf den Leib Bismarcks zugeschnitten

1) „Die Deutschen — man hieß sie einst das Volk der Denker — denken sie heute überhaupt noch?" Nietzsche (Götzendämmerung).

war[1]). So lange Bismarck sein eigenes Werk leitete, blieb noch mancher äußere Glanz; später aber mußten sich die fundamentalen Schwächen des Ganzen, sein tiefer Widerspruch zur deutschen Gesamtgeschichte und zu den wahren Aufgaben und Lebensnotwendigkeiten des europäischen Zentrallandes immer unverhüllter zeigen, besonders wenn Dilettanten sich seiner bemächtigten, um es mit den äußerlichsten Mitteln den Forderungen der neuen Zeit anzupassen. Da erkennt man erst recht, wie gerade der Idealismus von Männern wie Konstantin Frantz und Richard Wagner über die fünf Jahrzehnte des neuen Reiches hinweg mit ihrer Kritik Recht behalten. Was den modernen Staat bezeichnet, ist gerade jene Mechanisierung und Nivellierung, gegen die Männer wie Frantz, Ketteler und viele andere, die keine Anbeter des politischen Erfolges und des politischen Hazardspieles waren, in charaktervoller Weise Front machten. Sie sahen eben, mit Hilfe ihres Idealismus, was die Anbeter der sogenannten Realpolitik Bismarcks nicht sahen und sehen können, da sie vom äußeren Erfolg geblendet sind: Allem auf mechanischem Wege, mit Blut und Eisen Hergestelltem, kann keine dauerhafte Wirkung beschieden sein: das auflösende Werk, das durch solche Methoden unaufhaltsam in der sittlichen Welt vollbracht wird, trotz aller äußeren Einheitsleistung, muß die davon betroffene Nation irgendwo und irgendwann in die ungeheuerste Lebenskrisis bringen, aus der sie nur durch Rückkehr zu ihrem wahren Wesen und zu den lebendigen Wahrheiten, die sie verkannt hat, gerettet werden kann.

Nicht die Idealisierung des alten Deutschen Reiches also strebte Frantz an, vielmehr sah er nur im früheren Reiche ein Prinzip und eine Möglichkeit des mannigfaltigen Wachstums und der Vereinigung mit fremdem Leben, das er am neuen Gebilde mit dem besten Willen nicht mehr wahrnehmen konnte. Es kommt hier auf etwas an, das der noch so beschlagene und geschulte Geschichtsschreiber vielleicht gar nicht erfassen kann, weil er, trotz allem historischen Sinne, auf den er sich beruft, kein Gefühl für das Wachstum des Ganzen, für die verborgenen Zusammenhänge geschichtlichen Lebens hat. Dies ist es, was selbst einem Historiker wie Ranke, geschweige denn dem einseitigeren und auch kleiner denkenden Sybel und dem doch in

1) „Die Schöpfung eines vorherrschend protestantischen Kleindeutschland hat die deutsche Nation dieses Weltberufs beraubt. Sie soll in Zukunft nichts weiter sein, als eine politische Macht wie andere Mächte. Wer wirklich groß von Deutschland denkt, kann darin nur eine Erniedrigung erblicken". (Die preuß. Intelligenz und ihre Grenzen S. 74.)

seinem Chauvinismus beschränkten Treitschke sichtlich abgeht. Wer geraden Sinn für die spezifische Begabung, sozusagen für die Mission des deutschen Volkes hat, der kann gar nicht Anbeter des neudeutschen Staates sein. So sagte beispielsweise Bogumil Goltz noch am Vorabend des Deutsch-Österreichischen Krieges mit weit mehr Verständnis für den Kern des Deutschtums, als alle Historiker der Gothaischen Richtung: „Die deutsche Nation kann keinen Charakter im Sinne der anderen Nationen haben, da sie sich durch die Literatur, durch Vernunft und Bildung zu einem Weltvolke generalisiert und geläutert hat, in welchem die ganze Gesellschaft ihre Lehrer und Erzieher anzuerkennen beginnt. Ja, wir sind es, wir waren, wir bleiben die Schulmeister, die Philosophen, die Theosophen, die Religionslehrer für Europa und für die ganze Welt. Dies ist unser Genius, unsere ideale Nationaleinheit, Nationalehre und Mission, die wir nicht gegen das Ding oder Phantom eintauschen dürfen, was von den Franzosen oder Engländern Nationalität genannt wird. Wir sind und bleiben ein weltbürgerliches, welthistorisches Volk im bevorzugten Sinn und können eben um deswillen kein dummstolzes, nationalstolzes, tierisch zusammengeschartes und verklettetes Volk sein." (B. Goltz, Die Deutschen, eine ethnographische Studie, Bd. I, Berlin 1860, S. 3, 4.) Und weiter: Waren denn Männer wie Julius Fröbel und alle die Anhänger des großdeutschen Gedankens, wenn auch der sichtbare Erfolg nicht auf ihrer Seite war, kurzsichtige oder gar das deutsche Wesen verleugnende Toren? Es ist aber noch nicht aller Tage Abend, und der Historiker wird in der Zukunft, wenn er die ganze Periode seit dem Gothaer Parlament tieferblickend und gerechter wird überschauen können, zweifellos dem Werke und der politischen Weisheit Bismarcks nicht mit unbeschränkter Anbetung gegenüberstehen, wie alle diejenigen, die im Bismarckgeiste das letzte Wort der realpolitischen Wahrheit und den Gipfel deutscher politischer Kraft sehen wollen.

Schon im Jahre 1873 warnte Frantz in seiner Schrift „Abfertigung der nationalliberalen Presse" vor dem politischen Pharisäertum, das sich des deutschen Volkes bemächtigt habe und das in Selbstgenügsamkeit auf die Sünden der romanischen Völker hinweise, anstatt in die eigene Brust zu greifen: „. . . An dem Unterbau fehlt es, nicht an dem Ausbau und dem Oberbau. Was hilft die Krone auf dem Dache, wenn die Fundamente wanken? . . . Das Resultat ist demnach, daß wir mehr und mehr entdeutscht werden und wer jetzt solchem Treiben entgegentritt, den schelten diese Menschen als Verräter an dem Vaterlande — dieselben Menschen, welche von dem

innersten Kern deutschen Volkstums keine Ahnung, noch weniger Gefühl dafür haben!"

Die Vertreter des Marcksschen Standpunktes mögen übrigens nicht übersehen, daß sie nicht nur K. Frantz gegen sich haben, sondern daß die Überzeugung von einem ganz anderen Berufe Deutschlands, als es der eines nationalistisch zentralisierten Mitgliedes der internationalen Großmachtkonkurrenz ist, auch eine Reihe anderer wahrhaft deutsch denkender Männer erfüllt hat. So sagt J. v. Görres, Deutschland habe die Aufgabe, das wieder zu werden, was es früher gewesen ist: „der Ehrenvorstand der europäischen Republik, die vermittelnde Macht in allen Streitigkeiten, weil Stellung, Lage, Gesinnung, alles zum Frieden, nicht zur Eroberung treibt, die große scheidende, abwehrende, begrenzende Gewalt, die den Orient und Okzident, den Norden und Süden auseinanderhält, — der große Stützpunkt des europäischen Staatensystems." (Görres, Polit. Schriften, Bd. V, S. 66.) In ähnlichem Sinne sagt J. v. Radowitz (Ges. Schriften, Berlin 1853, Bd. 4, S. 134): „Der Träger des göttlichen Willens ist Europa; ihm ist der Beruf geworden, dieses Gottesreich auf Erden zu begründen .... in Europa ist es wiederum Deutschland, das den Mittelpunkt abgibt; nicht bloß den geographischen, ja auch nicht bloß den geistigen, sondern auch den politischen, wie sehr auch der Schein dagegen ist. In Deutschland werden sich die europäischen Geschicke immer in ihren Tiefen vorbereiten und in ihren letzten Wirkungen offenbaren." Wie viele denkende Deutsche die Entwicklung von 1866 als Abweichung von den größeren Aufgaben des Deutschtums empfanden, das zeigen u. a. auch die Worte des Bischofs von Ketteler: „Dieser 6. August (das Aufhören des Deutschen Reiches unter Napoleon I.) müßte in jedem Jahr ein nationaler Trauertag des ganzen deutschen Volkes sein. Was aber damals begonnen hat, das ist 60 Jahre später vollendet worden ... Wohl wissen wir, daß ein tiefberechtigtes Gefühl der Empörung gegen die Ungerechtigkeit und Gewalttat, gegen die dem Erfolge dargebrachte Huldigung viele achtbare Männer der verschiedensten Richtung — Demokraten und Katholiken — bestimmte, sich einem solchen Anschluß an Preußen entgegenzusetzen .... Preußen hätte sich selbst innerlich weit mehr befestigt, wenn es sich mit einer kräftigen Zentralgewalt begnügte, dagegen die alten Fundamente deutschen Rechtes und deutscher Geschichte stehen gelassen hätte. Sie wären für es selbst eine Stütze geworden." („Deutschland nach dem Kriege" von 1866. Mainz 1867; S. 77 ff.)

Endlich sei hingewiesen auf den schwäbischen Philosophen K. Chr. Planck, der in seinem „Testament eines Deutschen" (1881) folgendes bemerkt: „... Ein scharfes Gefühl geht jetzt durch die Völker, daß jener frühere menschlich-kosmopolitische Mittelpunkt verschwunden ist, daß auch der Deutsche zum scharf und spröd nationalen Ganzen sich zusammengeschlossen hat, ja, daß gerade er zum Anlaß geworden ist für die einseitigste, gesteigertste und drückendste Form militärisch-nationaler Zusammenfassung. Wenn nun ein derartig universalistisches, schon seiner natürlichen Lage nach zentrales Volk im schärfsten Gegensatz zu seiner früheren Geschichte sich zum reinen Nationalstaat zusammenfaßt und für alle anderen zum Vorgang gesteigertster militärischer Rüstung wird, was anderes kann in einer Zeit erhöhtesten Nationalstrebens die Folge sein, als schließlich der umfassendste Zusammenstoß?"

„Doch eben die Erkenntnis, daß in diesem letzten und schwersten Kampfe das völlig Unzureichende aller bisherigen, bloß nationalen Ordnung zutage kommt, daß vor allem die universelle, mit einer Reihe fremder Elemente verknüpfte Stellung der deutschen Nation damit völlig unverträglich ist — sie wird diesem blutigsten Kampfe auch seine für immer entscheidende Bedeutung geben, — wird den Geist der Nation, der jetzt noch in stumpfer Äußerlichkeit gefangen ist, öffnen für seinen letzten und entscheidenden Beruf. Aufgehen wird unter Blut und Tränen die Einsicht, daß nimmer der bloße Nationalstaat und seine Erwerbsgesellschaft Frieden und Versöhnung zu geben vermag ...."

Es kann kein Zweifel darin sein, daß es sich schwer an einem Volke rächen muß, wenn es sich selbst untreu wird und seine größten und reichsten Überlieferungen schulmeistert, als seien es kindliche Verirrungen und unreife Träumereien[1]). Daraus muß dann eine Politik

1) Marcks wirft mir vor, daß ich die jetzt von uns zu lösenden Probleme „mit rascher Verwerfung unseres bisher besten Besitzes angreife". Aber gerade dies ist es ja, was Frantz mit größtem Recht dem Bismarckgeiste vorwirft, daß er das deutsche und das europäische Problem mit „rascher Verwerfung unseres bisher besten Besitzes" angepackt habe! Oder ist Nationalismus und Zentralismus unser bester Besitz? Existiert Deutschland erst seit 1866 und 1871?? „Es wäre ein übler Beginn solcher Neugründung, wenn wir uns einbildeten, sie auf einen Bruch unserer Entwicklung, anstatt auf deren erweiternde Fortführung zu gründen" — so sagt Marcks und merkt nicht, wie sehr er sich selbst damit schlägt. Denn war 1866 etwa nicht ein Bruch unserer Entwicklung, der auch von allen geschichtlich denkenden Deutschen als solcher empfunden wurde? Abwendung vom Bismarckgeiste hingegen ist nicht „Bruch", sondern Rückkehr zu einer geschichtlich-organischen Auffassung deutscher politischer Lebensziele!

ohne Charakter, ohne jeden Kompaß und schließlich auch ohne Würde notwendig hervorgehen. Und wenn dann schließlich einer solchen Politik auch der Erfolg verloren geht — wie es gar nicht anders sein kann, auch wenn die großen Eigenschaften und Kräfte des deutschen Volkes den Mangel an innerer Größe und an moralischem Charakter in seiner politischen Führerschaft lange verhüllt haben — was bleibt dann noch übrig? Wie traurig muß uns da die Romantik stimmen, mit der auch dann noch die Unbelehrbaren unter uns fortfahren, den Kultus jener undeutschesten Phase der deutschen Kulturentwicklung als Fundament aller nationalen und staatlichen Gesinnung zu predigen!

Gerade bei der Lektüre der Bücher, die Erich Marcks über Bismarck geschrieben hat, spürt man deutlich, daß es vielfach die Besten unseres Volkes sind, die sich dieser Art von Staatsgründung und Weltpolitik so ganz gefangen gegeben haben. Wie ist das psychologisch zu erkären? Fr. Meinecke schildert uns in seinem Buche: „Vom Weltblürgertum zum Nationalstaat" jene allmählige Verengung der deutschen Seele, jene Verirrung des Idealismus in die Staatsvergötterung und in den Nationalismus, wie sie für die deutsche politische Entwicklung des neunzehnten Jahrhunderts bezeichnend ist. Meinecke skizziert uns den Prozeß in dessen historischer Stufenfolge, ohne uns in die tieferen psychologischen Zusammenhänge einzuführen. Dieser Mangel hat wohl seine Ursache darin, daß Meineckes Denken selber zu sehr preußisch-staatlich verengt ist, um noch an dem Ganzen der deutschen Seele mit freier Sympathie teilnehmen und sie auf ihrem Entwicklungsgange im neunzehnten Jahrhundert begleiten zu können. Und doch wäre dies sehr wichtig, auch um dem Ausland diese unsere Phase begreiflich machen zu können.

Meinecke ist eben der eigentliche Vertreter des nationalliberalen Schriftgelehrtentums, das Gegenteil von echt deutscher Schwungkraft und echt deutschen Universalismus, ein Theoretiker des empirisch-nationalen Standpunktes, von dem aus es gar nicht möglich ist, sich in die Empfindungsweise der deutschen Klassiker und in die Denkweise solcher Politiker, wie Wilhelm von Humboldt oder des Freiherrn von Stein oder selbst eines so gut konservativen Mannes, wie Joseph von Radowitz, hineinzuversetzen. Humboldt ist für ihn noch zu sehr „ungeschiedene Ganzheit", „enges Ineinanderweben von Schauen und Wollen . . . . denn was ist sein Suchen nach dem idealischen Menschen anderes, als höchste Ethik und höchste geistige Anschauung zugleich?" Menschen wie er selbst, die endlich das Glück

haben, zersplittert, nicht ganz zu sein, die vom Ganzen gar keine Ahnung haben, stehen freilich in seinen Augen unvergleichlich höher, als die deutschen Klassiker. Und das ist das Kennzeichen des geisttötenden und irreligiösen Nationalliberalismus, daß er nur eine Beziehung zur sichtbaren Hülle und gar keine zum Geiste und daher auch nicht zum eigentlich deutschen Geiste hat. Er liebt es, sich auf ein nationales Deutschtum zu berufen, ohne auch nur zu merken, daß der deutsche Geist dahinter nicht steht. Daher kann auch ein Gelehrter wie Meinecke nicht begreifen, daß in den Ansichten Wilhelms von Humboldts, trotz allem vorgeblichen Mangel an Realpolitik, tiefere deutsche Gesinnung sich verbirgt, als im ganzen dürren Nationalliberalismus. Sagt doch Schiller mit Recht — wenn es auch dem Realpolitiker nicht in den Sinn will —: „Abgesehen von dem Politischen hat der Deutsche sich einen eigenen Wert gegründet, und wenn auch das Imperium unterginge, so bliebe doch die deutsche Würde unangefochten, sie ist eine sittliche Größe, sie wohnt in der Kultur und im Charakter der Nation, der von ihren politischen Schicksalen unabhängig ist." Und hinzuzusetzen wäre im Geiste von Frantz und scheinbar ganz paradox: Nur aus diesem, im engeren Sinne unpolitischen und unstaatlichen Geiste hätte in langsamer, organischer Entwicklung auch die *dem deutschen Wesen entsprechende* politische Lebensform hervorgehen können, als eine Bereicherung der politischen Weltkultur, als eine Synthese von Stammesgeschichte und Reichsidee — und so wird es sich auch künftig noch erfüllen, wenn alle künstlichen, dem Ausland nachstrebenden Formen unseres politischen Lebens als Fehlschläge erkannt sein werden.

Die neuere Verengung der deutschen Seele möchte ich in ihrem besten und tiefsten Motiv folgendermaßen psychologisch zu erklären suchen, wobei ich das Mitwirken anderer Motive — auch grob materieller Entartung — keineswegs abstreite[1]: Die deutsche Seele, vielleicht gerade weil sie stark subjektiv ist, hat zugleich ein tiefreligiöses Verlangen, sich vor diesem Subjektivismus in ein überpersönliches Gut zu retten. Daher dieser alte große Zug zur Gefolgstreue, zur Hin-

[1] Natürlich hat an jener ganzen Entwicklung nicht bloß der Idealismus, sondern auch der Materialismus mitgewirkt: Zahlreiche deutsche Seelen erschlossen sich jenem eigenartigen nüchternen, betriebsamen, ideenlosen Element, das aus dem Spreewald kam, jener Mischung gehärteten Kolonialdeutschtums mit einer dem deutschen Wesen völlig entgegengesetzten Fremdrasse: Man hoffte, unter der Führung jenes Elementes glänzenden Welterfolg zu gewinnen. Durch diese geistige Verbindung aber hat sich die deutsche Seele selber so verändert, daß es tief eingreifender Erfahrungen bedarf, um sie wieder zu sich selbst zurückzubringen.

gebung und Aufopferung, daher dicht neben dem „Hier stehe ich, ich kann nicht anders" das gerade Gegenteil von allem Individualismus, die Neigung zur Preisgabe eigenen Besitzes, ja eigenen Denkens, im Interesse der Unterwerfung unter ein höheres Leben. Ja gerade mitten im stärksten Subjektivismus des Protestantismus sehen wir jene Überspannung des Gnadenbegriffs, bei der die Persönlichkeit sich völlig verneint, verachtet und wegwirft, um das natürliche Leben ganz durch das Leben Christi zu ersetzen. Diese deutsche religiöse Kraft der Hingebung, mit der auch alle die völkerverbindenden Anlagen der deutschen Seele zusammenhängen, hat nun mit dem Verblassen eines lebendigen und positiven Christentums, im Gefolge der sogenannten Aufklärung, ein neues, mehr irdisches Ziel für ihr Streben nach dem objektiven Lebensgute gesucht — so kam es, daß es gerade die echtesten Vertreter des alten deutschen Idealismus waren, die in der Ausgestaltung der systematisierten Gesellschaft, wie sie sich im preußischen Militärstaate vollzog, die Erfüllung ihres besten Sehnens zu finden glaubten. Man bedenke: Es war der Schwabe Hegel, der zur absoluten Verherrlichung des Staates als Darstellung der sittlichen Idee gelangte! Für jene Sehnsucht der subjektiven deutschen Seele nach dem Objektiven gibt es kaum etwas Bezeichnenderes, als folgende Worte Hegels gegen die individualisierende Erziehung: „Man muß für ein leeres, ins Blaue gehendes Gerede die Behauptung erklären, daß der Lehrer sich sorgfältig nach der Individualität seiner Schüler zu richten, dieselbe zu studieren und auszubilden habe. Dazu hat er gar keine Zeit. Mit der Schule beginnt ein Leben nach allgemeiner Ordnung, da muß der Geist zum Ablegen seiner Absonderlichkeit, zum Wissen und Wollen des Allgemeinen gebracht werden. Talent und Genie müssen, da sie zunächst bloße Anlagen sind, wenn sie nicht verkommen, sich verliederlichen oder in schlechte Originalität auswachsen sollen, zuerst nach allgemein gültigen Weisen ausgebildet werden . . . ." Hier erkennt man doch deutlich, daß der preußische Militärstaat der deutschen Seele nicht von außen aufgedrängt wurde, sondern daß diese deutsche Seele in einer bestimmten Phase ihrer Entwicklung aufs höchste empfänglich war, dieses Prinzip in sich aufzunehmen, in ihm die Erfüllung eines eigenen Verlangens zu sehen: Es war das Verlangen nach ratio, nach Systematik, nach Objektivität, das sich von dieser politischen Entwicklung mächtig angezogen fühlte[1]).

1) Man beobachte auch, wie sehr der ganze Entwicklungsgang der Kantischen Moralphilosophie von dem Streben nach objektiven Prinzipien und allgemein gültigen Sätzen geleitet ist, so daß Kant vor den künstlichsten Versuchen in dieser Richtung nicht zurückscheut.

Und so wie in der Darstellung von Platos Phädrus sich der himmlische Eros in den irdischen Eros verliert, weil er in diesem irrtümlich die Erfüllung seiner Sehnsucht zu finden glaubt, so verirrte sich alles höhere Streben der deutschen Seele in die autonome Staatsidee: Es lebt daher in dieser ganzen Entwicklung nicht etwa nur politisches Heidentum, sondern auch verirrte und mißverstandene anima christiana, die ihren Opfergeist, und ihren Drang nach Entselbstung, nach Treue gegenüber einem höheren Leben, nun ganz einseitig im Staatsdienste und Staatsdenken auszuleben suchte. Ohne diese ideellen Faktoren hätte der preußisch-deutsche Machtstaat gar nicht das vollbringen können, was er vollbracht hat. Also gerade, w e i l der Deutsche ursprünglich das ist, als was ihn Frantz beschreibt und was die eigentliche Triebkraft der deutschen Geschichte ist, gerade deshalb konnte er, mißleitet von einer abstrakten Philosophie, der Versuchung zur Beute fallen, das politische Elend, das aus einer extremen Entwicklung seiner individualistischen Anlagen hervorgegangen war, durch die Ausgestaltung eines mechanischen Zentralismus zu überwinden. Erst die wahre Verchristlichung der Staatskultur und des ganzen politischen Denkens kann uns aus diesem Irrtum retten, indem sie uns von dem Glauben an die mechanische Methode politischer Einigung heilt und uns erkennen läßt, daß nur aus der aufrichtigen Achtung persönlichen Lebens und individueller Eigenart das Vertrauen erwächst, aus dem allein alle wahrhaft dauernden Bindungen der Gemeinschaftsentwicklung entstehen können. Das ist „föderalistische“ Philosophie an Stelle des zentralistischen Denkens, das schon deshalb immer gewalttätig wirken muß, weil es abstrakt ist und keinen Sinn für das wirkliche Leben und für die organische Anknüpfung an die geschichtlichen und natürlichen Entwicklungsfaktoren hat.

In dem vorliegenden Buche ist gewiß den großen Eigenschaften des preußischen Prinzips alle Ehre erwiesen worden. Man darf aber bei aller Bewunderung der von dieser Seite aus geleisteten Organisationsarbeit doch nicht übersehen, welche desorganisierende Wirkung von der individualistischen Machttradition dieses Geistes ausgegangen und in das neudeutsche Wesen übergegangen ist. Wir brauchen daher ein höheres Organisationsprinzip, wie es allein in der alten föderalistischen Reichstradition und in dem diese Tradition beseelenden christlichen Geiste gegeben ist. Diesem Prinzip — auf das P r i n z i p , nicht auf die unvollkommene zeitliche Erscheinungsform kommt es an — muß das preußische Wesen mit seiner hochent-

wickelten äußeren Organisationstechnik eingeordnet werden. Nur so kann, auf dem Boden der gegebenen Verhältnisse, manche ungesunde Entwicklung geheilt und ein neues Deutschland — ein neuer Mittelpunkt des Weltfriedens — begründet werden. Hier gilt das Wort von Friedrich von Gentz, das vor drei Menschenaltern gesagt wurde und heute einen ganz neuen Sinn gewinnt: „Europa ist durch Deutschland gefallen — durch Deutschland muß es wieder emporsteigen!"

11. Die Horizonte des Föderalismus.

Zwei Grundprinzipien der Kultur stehen heute auf allen Gebieten in Kampf miteinander — und doch ist ihre gegenseitige Ergänzung und ihr Zusammenwirken geradezu die Bedingung für alle Gesundheit und Dauer menschlicher Lebensordnungen: Erstens handelt es sich um die Wahrung und Sicherstellung der Würde und Freiheit des Einzelwesens — also auch der Volkspersönlichkeit — und zweitens um die ebenso wichtige Aufgabe, diese stark und lebendig erhaltene Eigenart dem Gesetz der Gemeinschaft zu unterwerfen. Die hier gekennzeichneten Aufgaben miteinander zu vereinigen, ist der besondere Zweck meiner soziologischen und pädagogischen Schriften; alle meine Darlegungen zur Reform der pädagogischen, kirchlichen und staatlichen Autoritätsführung (vgl. auch S. 29—151 des vorliegenden Buches) gehen darauf aus, die Methode des Leitens und Organisierens in dem Sinne so zu reformieren, daß die Vertreter des Einheitsprinzipes den Gütern des persönlichen Lebens mit mehr Achtung und Verständnis gegenübertreten, damit das so tief begründete Streben des Einzelwesens nach Einordnung in ein überindividuelles Leben nicht zurückgestoßen werde; andererseits wurde gegenüber den Wortführern des bloßen Individualismus der Nachweis versucht, daß die Individualität ihre eigene Vollendung nur im Gesetz der Gemeinschaft und des Gehorsams finden könne und daß die individuelle Selbstgenügsamkeit und „Eigengesetzlichkeit" — auch bei den Völkerindividuen — selbst vom individualistischen Standpunkte aus ein Irrtum sei: das Einzelwesen, das sich um seiner schrankenlosen Entfaltung willen von allen außer ihm liegenden Ordnungen lossagt, verkennt dabei die grundlegende Wahrheit, daß das Opfer des Symbol des Lebens, daß Geben seliger als Nehmen, daß Dienen der wahre Weg zum Herrschen, daß Gehorsam die unersetzliche Schule der inneren Befreiung ist und daß erst in der Liebe das Ichwesen

aus seiner Enge gerettet und zu einem größeren und reicheren Dasein berufen wird.

Die hier geforderte, so einfache und doch so unumgängliche Synthese zwischen Eigenrecht und Gemeinschaft, deren ganze Bedeutung sich mir bei der Vertiefung in die pädagogischen Probleme erschloß, habe ich dann auch auf die konkreten Fragen der staatlichen Organisation und des Völkerlebens anzuwenden gesucht; dabei traf ich auf Konstantin Frantz' „föderalistische" Philosophie, die jene Synthese aus dem ganzen Geist der deutschen Geschichte heraus begründet, sie als den allein getreuen Ausdruck deutschen Wesens und zugleich als die unmittelbar aus den Prinzipien des Christentums sich ergebende Lösung aller gesellschaftlichen Fragen hinstellt. Nichts ist daher natürlicher, als daß ich die Darlegung meiner eigenen politischen Überzeugungen in einer zusammenfassenden Wiedergabe und Ausdeutung von Konstantin Frantz' Grundgedanken gipfeln lasse, so daß die vorgeschlagenen Gesichtspunkte und Lösungen nunmehr nicht bloß vom natürlich-soziologischen und vom religiösen Standpunkte aus, sondern auch von demjenigen einer Philosophie der deutschen Geschichte aus als unabweisbar hervortreten.

Alle echte pädagogische Erfahrung und pädagogische Kunst weist uns darauf hin, die Selbsttätigkeit des Lebens zu achten und zu pflegen und daher alle Leistungen, die wir hervorgebracht sehen wollen, möglichst organisch aus den gegebenen Kräften und Verhältnissen herauswachsen zu lassen. Dies ist auch der erste Ausgangspunkt für Frantz' „föderalistische" Philosophie und für die ganze Gegenwirkung seiner realistischen und geschichtlichen Auffassung gegen die abstrakte Richtung des deutschen Idealismus, wie sie sich gerade auch im neueren politischen Denken der Deutschen aussprach, dessen Zustimmung zu rücksichtsloser Gewalttätigkeit noch keineswegs wahren Realismus bekundete; ganz im Gegenteil haben Gewalttätigkeit und abstraktes Denken viel Verwandtschaft miteinander: Abstraktion ist schon an sich eine Gefahr der Vergewaltigung des lebendigen Lebens auf Grund von starren Prinzipien, die selber nicht aus konkreter Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit gewonnen wurden: Abstraktes Denken — Zentralismus — Vergewaltigung dürfen als verschiedene Erscheinungsformen der gleichen geistigen Verfassung beurteilt werden. Wer Frantz von Grund aus verstehen und wer erfassen will, wieviel fruchtbares und in die Tiefe dringendes Denken über den ganzen Aufbau unserer gesellschaftlichen Kultur hinter dem schlichten

Namen des „Föderalismus“ steckt, den er für seine Betrachtungsweise gewählt hat, der lese nur die ersten Kapitel seines Buches „Deutschland und der Föderalismus“, wo er sich mit den wirtschaftlichen Grundfragen, mit Arbeiterfrage, Agrarfrage, Kreditwesen und Steuerfrage beschäftigt. Was ist der Sinn all dieser Darlegungen, die Frantz als eine „induktive“, d. h. von der einfachsten Lebenswirklichkeit ausgehende und dadurch von der Abstraktion fortleitende Einführung bezeichnet? Frantz will eben zeigen, wie alle die bisherigen Lösungsversuche gegenüber der gesellschaftlichen Not, und zwar am meisten gerade die sozialistischen Theorien, die Wirklichkeit der Natur und des Menschen zentralistisch vergewaltigen, indem sie immer nur von einem Punkt aus alles lösen wollen, statt alle Seiten des Lebens sorgsam in ihrer Eigenart zu berücksichtigen und sie demgemäß zur Mitarbeit an der Lösung heranzuziehen. So sei es der Hauptfehler des klassischen Sozialismus, in seinem Programm fast immer nur von den Erscheinungen der gewerblichen Arbeiterfrage auszugehen, ohne eine wirkliche Fühlung mit dem Wesen der Agrarfrage; in seiner Werttheorie gehe der Sozialismus ebenfalls ganz einseitig vom Element der Handarbeit aus und unterschätze von Grund aus das Element „Natur“ und den geistigen Faktor, auch soweit derselbe in der Technik kristallisiert sei — das ergebe eine ganze Reihe von falschen Gesichtspunkten und demgemäß auch eine falsche praktische Behandlung des ganzen Problems[1]). Den Sozialismus bezeichnet Frantz bei aller Zustimmung zu dessen kritischer Arbeit und zu den Grundprinzipien doch als den umgekehrten Zentralismus und Staatskultus — es solle dort nun von unten her zentralistisch vergewaltigt werden, statt wie bisher von oben her, das sei der ganze Unterschied. Von dieser Feststellung aus will Frantz also statt des staatssozialistischen Prinzips den Sozialismus des genossenschaftlichen Prinzips; er will jedes besondere wirtschaftliche Arbeitsgebiet zunächst aus seinen eigenartigen Bedingungen und Faktoren heraus entwickelt sehen, in stufenweiser Übung der Kräfte und deren organisatorischer Zusammenfassung; so bevorzugt er auch im Kreditwesen die von unten aufsteigenden Kreditvereinigungen an Stelle der Übermacht des von

1) Noch nirgends hat sich die hier gekennzeichnete einseitige Betrachtungsweise verhängnisvoller gerächt, als in den schweren Mißgriffen des russischen Bolschewismus bei seiner Inangriffnahme der Gesellschaftsreform. Die abstrakte Theorie endigte hier in ratloser Gewalttätigkeit, weil sie keiner Seite des Lebens wirklich gerecht zu werden und deren eigenartige und unentbehrliche Kräfte und Leistungen entsprechend in Dienst zu ziehen wußte.

oben her eindringenden zentralisierten Bankbetriebes: Aus jener induktiven Belebung der Volkskräfte soll dann die Zusammenfassung in Zentralen hervorgehen, so wie die Großhandelszentralen sich aus der Organisationsarbeit der kleinsten Konsumvereine entwickelt haben; hierbei lerne jeder Volksteil gerade durch die praktische Mitarbeit am besten die Unentbehrlichkeit der anderen Teile kennen und auf deren Arbeits- und Lebensbedingungen Rücksicht nehmen.

Für Frantz also ist der Föderalismus weit mehr, als etwa bloße Bundespolitik zwischen den Völkern: Nein, er ist ihm eine das ganze gesellschaftliche Leben umfassende Gesamtanschauung, gemäß der überall die Synthese zwischen den beiden Grundtatsachen der menschlichen Kultur: Eigenart und Einheit, Selbständigkeit und Gemeinschaft, hergestellt werden muß, statt daß eines der beiden Elemente auf Kosten des anderen begünstigt wird, was dann immer entweder Anarchie oder Schematismus ergeben muß. Die deutsche Völkergeschichte ist ihm nur der Schauplatz, auf dem sich infolge natürlicher Anlage und geschichtlich-geographischer Bedingungen diese Synthese am stärksten und dauerndsten entfaltet habe: Es komme nun alles darauf an, den Abfall von dieser vorbildlichen Entwicklung zu beendigen dadurch, daß deren innerstes Wesen klar erkannt und in seiner maßgebenden Bedeutung für alle gesellschaftlichen Fragen erfaßt und durchgedacht werde. Dies ist ja auch nach Frantz' Überzeugung nur möglich, wenn der christliche Geist aus dem Privatleben in das ganze öffentliche Leben hineingetragen wird: der christliche Geist ist ja eben von Grund aus der föderative Geist, der sich im gesellschaftlichen Zusammenleben durch die Achtung und Liebe gegenüber fremder Eigenart und fremden Lebensbedingungen offenbare und die Idee der Gemeinsamkeit von innen heraus, durch die Macht der Gegenliebe, statt durch äußeren Zwang und durch Gleichmacherei zu verwirklichen trachte.

Dieser föderative Geist ist im innerpolitischen Leben genau das, was der Verfasser in dem Kapital „Demokratie und Aristokratie“ als einzige Lösung all der innerstaatlichen Interessen- und Machtkonflikte darzustellen suchte: daß dem Ich das Du heilig wird, daß das Menschenrecht über den Mechanismus Herr wird (auch über den, der von der Masse ausgeht), daß überall befreit, statt vergewaltigt wird, daß die vom Christentum geforderte Heiligkeit des Lebens auch der administrative Grundsatz werde — darauf kommt es an. Und daß aus diesem Wirken der Liebe, dieser furchtlosen Fürsorge für jede Art von Eigenart, Selbständigkeit, Selbsttätigkeit, eine innigere, zuverlässigere,

dauerndere Gemeinschaftsform hervorgehen müsse, als es jemals durch die ängstliche Unifikation und das gewalttätige und abstrakte Zentralisieren erreicht werden kann — das ist die Hoffnung dieses föderalistischen Glaubens. Denn durchaus irrtümlich ist es, von der föderalistischen Propaganda, weil sie sich gegen den mechanisierenden Zentralismus richtet, nun etwa eine zersetzende Wirksamkeit, eine Begünstigung der Eigenart und des Eigenrechtes auf Kosten der Ordnung, der Einheit und der Organisation zu befürchten. Ganz im Gegenteil dürfen die Vertreter des föderalistischen Prinzips auf Grund aller geschichtlichen Erfahrungen und aller soziologischen und psychologischen Feststellungen von der Verwirklichung ihres Programms eine Organisationskraft weit höherer und dauerhafterer Art erwarten, als von der zentralistischen Maschinerie ausgehen kann. „Nichts bindet so wie Freilassen," sagt Rahel von Varnhagen: Nicht um der Freiheit, sondern eben um des foedus willen will ja der Föderalist dem Eigenleben den größten Spielraum sichern — die Vereinigung soll gerade aus der ungehemmten und gesicherten Entfaltung dieses Eigenlebens hervorgehen: der föderalistische Organisator, im Gegensatz zum Zentralisten, rechnet mit der biologischen Wahrheit, daß gerade in den frei sich auswachsenden Lebenskräften, wenn sie ihres Spielraumes sicher werden, ja wenn sich der Organisator sogar als ein Förderer ihrer Eigenart bewährt, das Bedürfnis nach Ergänzung und Erweiterung des eigenen Seins in elementarer Stärke hervorbrechen und dem Gemeinschaftsgedanken die tiefste Freiwilligkeit gewinnen wird. In der ganzen Kulturentwicklung sehen wir immer wieder das Einheitsprinzip auf Kosten des lebendigen Lebens, oder das Prinzip der Autonomie auf Kosten der Einheit sich durchsetzen: der Föderalismus allein enthält den prinzipiellen Ausgleich zwischen beiden Notwendigkeiten.

Der Föderalismus, der vertrauensvoll die individuelle Selbsttätigkeit der einzelnen Gruppen fördert, weil er darin die beste Bürgschaft für ein vom lebendigen Leben getragenes Einheitsbewußtsein sieht, er vermag auch allein ein Volk zu wirklichem politischen Wollen organisch heranzubilden. Man betrachte gerade in dieser Hinsicht einmal genauer die Wirkung des Bismarck-Geistes vom Standpunkt der politischen Pädagogik aus. Die Verteidiger der Ära Bismarck wiederholen immer aufs neue die Behauptung, der Bismarckgeist erst sei es gewesen, der den deutschen Träumer zu politischem Wollen erzogen habe. Nun ist es gewiß unbestreitbar, daß mit der Persönlichkeit des eisernen Kanzlers ein Willenselement von außerordentlicher

Wucht in die deutschen Angelegenheiten eingegriffen hat. Aber nichts ist irrtümlicher, als die Vorstellung, daß die betreffende geschichtliche Phase eine wirkliche Hinwendung der Nation zu politischer Tatkraft und eine wahrhaft aufrüttelnde Erziehung des Deutschen zum politischen Willensleben bedeutet habe. Ganz im Gegenteil: Nichts hat uns so passiv gemacht, als die Art, wie hier die ganze Nation sich in enthusiastischer Anbetung der rücksichtslosen Willenskraft verlor und, statt politisch selbsttätig zu werden, sich an dem gewaltigen und diktatorischen Wirken eines einzelnen genialen Exekutors ihres nationalen Traums berauschte. Und als dieser Rausch vorbei war, da stellte sich heraus, daß die politische Erziehung, die durch die preußische Hegemonie dem deutschen Volke gegeben worden sein sollte, uns in Wirklichkeit, statt der so notwendigen Belebung des eigenen politischen Wollens, nur die hochgesteigerte politische Macht und Aktivität einer bestimmten Kaste gebracht und dadurch den deutschen Staatsbürger mehr als je zum bloßen politischen Reden und Schreiben verurteilt hatte. Frantz sagt von der Wirkung, die in diesem Sinne von Bismarck ausging: „. . . So schuf er denn eine Regierungsmaschinerie, wonach sich unvermeidlich alle Gewalt in seiner Person konzentrieren muß, wirkliche Gegengewichte gar nicht bestehen und nicht einmal eine selbständige Mitwirkung anderer Personen neben ihm stattfinden kann. Sein Kanzlerrat läßt keinen Ministerrat zu. Er kann wirklich keinen Kollegen gebrauchen, was er bedarf, sind vielmehr Kommis für die verschiedenen Zweige des Geschäftes, dessen Chef er ist. Solche Kommis mögen dann sehr tätige und in ihrer Weise geschickte Männer sein — was man aber im vollen Sinne des Wortes einen Staatsmann nennt, das können sie weder sein noch werden. Und wohin muß es nun führen, wenn der Mangel oder das Preisgeben einer selbständigen Überzeugung die Bedingung für alle höheren Stellen wird. Je länger dieses Regime besteht, um so mehr müssen alle politischen Charaktere verschwinden, und wenn es einmal zusammenbrechen sollte, so wird man vergebens nach Staatsmännern suchen, weil sich keine bilden konnten[1]." (Bismarckianismus und Friedericianismus, München 1873, S. 22.) Und zu der hier gekennzeichneten Erziehung der Deutschen zur Passivität hatten in unbegreiflicher Weise die Vertreter des deutschen Idealismus selber durch ihre kritiklose Haltung gegenüber der Säbelpolitik am meisten beigetragen.

1) Auch das Ausland hatte einen ähnlichen Eindruck. In seinem Buche: „L'Allemagne et M. de Bismarck" (Paris 1885) sagt Amédée Pigeon: „Il ne souffre auprès de lui aucune volonté, qui ne soit une émanaticu de sa volonté."

Der deutsche Idealismus selber war es — wie wir am deutlichsten an Fichtes Stellung zum Machiavellismus erkennen —, der nicht an die politische Bedeutung der ideellen Faktoren glaubt und der jeden Versuch fallen ließ, sie in politische Aktivität zu setzen, selber aus seinem eigenen tiefsten Wesen heraus wollend zu werden, seine eigene Geschichte zu vollstrecken — er ließ statt dessen die preußische Herrenkaste etwas vollstrecken, das alles andere, nur nicht deutsche Geschichte, deutscher Geist und deutsches Wollen war[1]). Und dazu redete dieser deutsche Idealismus sich ein — und merkte nicht, wie tief er sich selbst damit beleidigte — daß im deutschen Wesen und in der deutschen Seelenkraft keine Möglichkeiten vorhanden gewesen wären, das Reich in neuen Formen wiederherzustellen. Als ob die Fehlversuche der vierziger Jahre, nur zu begreiflich aus jahrhundertelanger Absonderung, über solche Möglichkeiten irgendwie entscheiden konnten! Und als ob ein schneller, aber falscher und in eine europäische Katastrophe leitender Weg einem langsamen, aber dem Geiste unserer Geschichte und den Lebensbedingungen des europäischen Zentrallandes wahrhaft entsprechendem Wege vorzuziehen wäre!

Vom Standpunkt politischer Pädagogik aus ist also der Zentralismus jedenfalls das Gegenteil von allseitiger Belebung der politischen Volkskräfte. Dies gilt für jede Art von zentralistischer Nivellierung von Stammeseigenarten und besonderen nationalen Traditionen innerhalb eines großen Staatsganzen: das reichste und vielseitigste Zusammenarbeiten der verschiedensten Anlagen und Überlieferungen ist vielmehr die einzige Bürgschaft einer zukunftsvollen Entfaltung aller natürlichen Volkskräfte — das Hineinpressen der Vielseitigkeit in die Uniformität vermag vorübergehend glanzvolle Leistungen zu zeitigen, rächt sich aber aufs schwerste dadurch, daß

1) Treitschke sagt über die betreffende an anderer Stelle dieses Buches bereits zitierte Fichtesche Schrift: „Der ungeheuere Umschwung der Meinungen, die gewaltsame Umkehr der Zeit von selbstgenugsamer Bildung zum politischen Wollen zeigt sich wohl in keiner Schrift jener Tage so anschaulich, wie in Fichtes Abhandlung über Machiavelli: der Ikarus unter den deutschen Idealisten, der Verächter des Wirklichen, feierte jetzt den härtesten aller Realpolitiker, weil er in dem willensstarken Florentiner den Propheten seines Vaterlandes erkannte.“ Hinwendung zum Machiavellismus und zu den Instinkten rechtloser Gewalt bedeutet keineswegs Hinwendung zum echten politischen Wollen. Wahres politisches Handeln ist nur dort, wo große politische Ideen in konstruktive politische Arbeit umgesetzt werden — die Zuflucht zu Blut und Eisen ist eine *Preisgabe* des eigentlich politischen Wollens zugunsten des militärischen Gewaltwillens. Der deutsche Idealismus hat sich selbst und die deutsche Sache verraten, als er diese Wege zu beschreiten begann.

den einzelnen Volksgruppen nun die ihnen natürliche Atmosphäre für alle ihre Lebensäußerungen zerstört oder verengt ist[1]).

Nicht nachdrücklich genug kann allerdings dem Mißverständnis entgegengetreten werden, als sei der Föderalismus gleichbedeutend mit dem Partikularismus und gehe auf die Auflösung der deutschen Einheit aus. In Wahrheit trägt der Föderalismus einen weit größeren Gegensatz zum Partikularismus in sich, als der bloße Zentralismus. Denn der Föderalismus ist, wie schon sein Name andeutet, nicht nur kein Prinzip der Auflösung, sondern vielmehr eine Methode weit vielseitigerer und innerlicherer Einigung, als sie der mechanische Zentralismus hervorzubringen vermag, dessen uniformierende Neigung stets aufs neue die gereizte Gegenwehr der vergewaltigten Eigenarten hervorbringen muß. Ein großer Irrtum wäre es daher auch, wenn man etwa in Bezug auf die deutsche Frage meinen wollte, daß das föderalistische Programm eine Parole werden müsse, hinter der sich alle die partikularistischen Empfindlichkeiten und Affekte sammeln könnten, die unablässig durch den Zentralismus wach gehalten werden. Seinem innersten Sinn und Wesen nach hat die Sicherstellung der Eigenarten, von der die politische Arbeit des Föderalismus ausgeht, doch gerade den Zweck, das Streben nach Abspaltung und Isolierung zu überwinden, das durch jede mechanische Einheitsform unvermeidlich erregt wird: Die Einigung der Einzelgruppen soll, wie Frantz es ausdrückt, „in den freien Trieben der Glieder selbst und in den freien Verbindungen, welche das Ganze durchziehen" begründet werden. Der Föderalismus, der in diesem Sinne die Einigung von unten und von innen her, statt der bloß von oben und von außen kommenden, erstrebt, ist mehr als irgend ein anderes Prinzip politischer Organisation verpflichtet und darauf angewiesen, die ethisch-religiöse Erziehung zum foedus in den Mittelpunkt der politischen Erziehung zu stellen: Er muß also auch gerade auf dem Gebiete der deutschen Einheit darauf ausgehen, durch eine vertiefte politische Erziehung alle bloßen aus der niederen Sphäre der menschlichen Natur stammenden Empfindlichkeiten, Unduldsamkeiten und Antipathien zwischen den einzelnen Stämmen zu bekämpfen und Achtung und Verständnis der einen Gruppe für die Gaben und die geschichtlichen Leistungen der anderen Gruppen zu

1) Nur wer sich gewöhnt hat, konkret zu beobachten, kann z. B. feststellen, wie tief z. B. die kulturelle Leistung des hessischen, elsässischen und hannöverschen Stammes durch die preußische Herrschaft geschädigt worden ist.

wecken, wobei ganz von selbst auch ein versöhnliches Licht auf abstoßende Eigenheiten fällt.

Der weiteste Horizont des föderalistischen Systems ist natürlich der Völkerbund — was bei Frantz immer wieder, im Anschluß an Kants Schrift zum ewigen Frieden, nachdrücklich betont wird. Der Unterschied der von Frantz vertretenen Methode von derjenigen des modernen westlichen Pazifismus liegt nur darin, daß der Frantzsche Föderalismus ein mehr induktiver Weg für die Herstellung eines solchen Bundes ist, während die westliche Methode eine mehr abstrakt-mechanische ist. Für Frantz war Mitteleuropa mit seiner mehr völkerrechtlich als staatsrechtlich organisierten Vielheit von Volksgruppen die gegebene Basis des internationalen Staatensystems[1]). Nur aus dieser Tradition heraus, nicht aber aus deutschnationalem Ehrgeiz sind seine Vorschläge zu verstehen. Wie schon nachdrücklich hervorgehoben, dient jenes Zurückgreifen auf die alte Reichsidee bei Frantz nur dem Zweck, ein Prinzip zu erleuchten, dessen Wesen und Geist — nicht die zeitliche Erscheinungsform — uns auch bei den kommenden politischen Entwicklungen als regulative Idee leiten müsse. Wie recht er darin hat, und wie aktuell seine Ideen sind — das wird man bei uns in dem Augenblick klar erkennen, in welchem irgend eine Lösung der östlichen Probleme nicht mehr aufzuschieben sein wird. Nehmen wir einmal an, eine Reihe der bisherigen Randstaaten Rußlands wünschte nun wirklich, nach Zustimmung Rußlands und der übrigen Welt und auf Grund einer unantastbaren Stimmabgabe, in irgend eine politische Verbindung mit Deutschland zu treten: Muß da nicht das bisherige deutsche Staatsgebilde seine Abgeschlossenheit durchbrechen und wieder ein mehr auf völkerrechtlichem, als auf bloß staatsrechtlichem Boden wachsender Organismus d. h. eben ein „Reich" im alten Sinne werden? Und wird da nicht ganz offenbar werden, wie sehr uns die neuere Einzwängung in einen bloß deutsch-

1) Ausländische Beurteiler haben Frantz unter die Pangermanisten gerechnet, was jede den Kern der Frantzschen Gedanken erfassende Untersuchung als gänzliches Mißverständnis ablehnen muß. Man darf nie vergessen, daß Frantzs mitteleuropäische Ideen niemals von dem Bismarckschen nationaldeutschen Reich ausgehen, sondern von dem übernationalen alten Kaisertum, dessen Tendenz keineswegs die Ausbreitung des „deutschen Gedankens in der Welt", sondern die christlich-römische Tradition einer großen europäischen Völkergemeinschaft war. Wäre diese Mission des alten Kaisertums nicht tief im Bewußtsein der damaligen Welt gewurzelt gewesen, so würde wohl der so patriotisch empfindende Dante nicht den deutschen Kaiser nach Italien gerufen haben.

zentralistischen Nationalstaat die Lösung all dieser bedeutsamen Aufgaben erschwert, ja fast unmöglich gemacht hat, während in der Tat ein übernationaler Ausbau des Deutschen Bundes im Geiste der ganzen deutschen Geschichte den natürlichsten Rahmen für eine solche Entwicklung abgegeben hätte. Hat nicht Frantz tausendmal recht, wenn er behauptet, daß Preußen, statt seinen „deutschen Beruf" in innerdeutschen Annexionen und in der Ausdehnung seines neueren Staatsbegriffs auf ganz Deutschland zu sehen, vielmehr seinen eigenen alten, übernationalen Beruf nach Osten hin, als Verbindungsorgan des „Reiches" nach der slawischen Welt hin, rechtzeitig klar hätte erfassen und ausbauen müssen, und daß dadurch allein die polnische Frage eine beide Teile befriedigende Lösung hätte finden können? Wie will nun der kleindeutsche Nationalstaat all jene übernationalen und überstaatlichen Aufgaben lösen? Oder glaubt man etwa, die Welt und das Slawentum werde sich eine Lösung im Sinne der neudeutschen „Germanisierung" gefallen lassen?

Droht uns nicht heute die Gefahr, daß unser Deutschland, der geschichtliche Boden föderalistischen Lebens — heute nur ein scheinföderalistischer Körper, von stärkstem zentralistischen Geist beseelt — gegenüber jenen anderen Völkern verhängnisvoll ins Hintertreffen komme, die durch neue Ideen erregt und umgewandelt, nunmehr in den Föderalismus hineinwachsen und uns an Anziehungskraft für Randstaaten weit überholen könnten? Wie nun, wenn die russischen Randstaaten, nachdem sie vom neudeutschen Uniformismus gekostet haben, den ersten Anfang einer Konsolidierung Rußlands benützen, um sich als Glieder einer föderativen russischen Republik anzumelden? Wie nun, wenn weiterhin etwa auch die slawischen Länder der Donaumonarchie Neigung zeigten, sich nach staatlicher Konsolidierung föderativ an Rußland anzuschließen, weil das österreichische Deutschtum, vom Bismarckgeiste in den Nationalgeist hineingetrieben und allen übernationalen Ideen entfremdet, seine große und ergreifende Aufgabe als Träger südöstlicher Föderation völlig vergessen oder die Notwendigkeit neuer Lebensformen für diesen Beruf nicht begriffen hat?

Man hat mit Recht einen merkwürdigen Widerspruch in der neuesten politischen Weltentwicklung festgestellt: Noch nie hat das Nationalitätsprinzip so leidenschaftlich sein Recht gefordert, wie heute — und noch nie ist die Notwendigkeit der übernationalen Organisation so grell vor die sich zerfleischenden Völker getreten, wie heute. Nur der Föderalismus ist diesem Widerspruch gewachsen, indem er beiden gerecht wird: der Individualität und der Föderation.

Nun aber wird man die Frage stellen: Was folgt aus all dem Gesagten für die kommende deutsche Politik? Nun — es folgt zunächst, daß wir den begangenen Irrtum von Grund aus als solchen erkennen und uns in die ganze urdeutsche, unserm tiefsten Wesen und unserer Geschichte allein entsprechende föderalistische Anschauungsweise mit allem deutschen Ernst hineindenken und hineinleben, um von dort aus alle innenpolitischen und alle außenpolitischen Fragen zu entscheiden und den unduldsamen und nivellierenden Zentralismus auf allen Gebieten zu überwinden. Das mag dazu führen, daß manches Vergangene wiederhergestellt wird — z. B. das Königreich Hannover[1]), was schon ein starkes Gegengewicht gegen den preußischen Zentralismus bedeuten würde. Auch bei der endgültigen Lösung der elsässischen Frage würde uns der föderalistische Geist vor jeder Art von neuer Nivellierung tiefeingewurzelter Stammeseigenart bewahren und dadurch auch dort endlich eine Reichstreue entwickeln helfen, die durch keine mechanischen Mittel zu erreichen sein konnte. Aus der Vertiefung in die föderalistische Reichsidee würde sich dann auch die Einsicht ergeben, daß der Nationalitätenstaat ein höheres und lebensvolleres Gebilde ist, als der Nationalstaat, und daraus würde dann eine ganz neue Fähigkeit folgen, die Grenzbevölkerungen wahrhaft politisch zu behandeln und die wichtigen, mehr völkerrechtlichen als staatsrechtlichen Formen für die Gemeinschaft mit fremden „Randstaaten" zu finden. Und endlich würde aus all jener Neubelebung und Erweiterung der föderalistischen Tradition auch der richtige politische Sinn für die Entwicklung zum Völkerbunde geweckt werden. Dieses wäre dringend zu wünschen, auf daß wir Deutsche in einer Entwicklung, der die ganze Zukunft gehört, nicht immer nur mühsam hintendrein hinken, sondern schöpferisch mitzuarbeiten fähig werden. Enthält doch unsere deutsche föderalistische Tradition eine Fülle von völkerverbindenden Erfahrungen, Gedanken und Gaben, die durchaus notwendig sind, die mehr abstrakten Konstruktionen des modernen Pazifismus zu beleben und zu beseelen, um dadurch die Geistesverfassung zu erzeugen, ohne die alle jene neuen Programme lebensunfähig sind.

Immer wieder sieht man an den Schriften unserer gelehrten

1) In einem Artikel „Föderalismus, die Grundlage der Gesundung" sagt die Augsb. Postzeitung (Nr. 310, 1917) hierzu: „Für ein föderalistisches Deutschland wäre die Wiederherstellung des Königreichs Hannover und der status ante 1866 kein Nachteil, sondern ein Vorteil, weil dadurch latente Gegensätze einzelner Stämme beseitigt und die Freude am Ganzen vermehrt oder erst richtig geschaffen würde."

Machtpolitiker, wie sehr der Deutsche, durch die Abkehr vom Geist seiner eigenen Geschichte und infolge der Bezauberung durch den starr abgeschlossenen nationalen Machtstaat, jede Fähigkeit verloren zu haben scheint, sich in die Möglichkeit und Notwendigkeit einer internationalen Rechtsordnung hineinzudenken. Die „Rechtsfindung" in einer solchen Gemeinschaft, die über die Grenzen des festorganisierten Machtstaates hinausreicht, ist ihm etwas ganz Unvorstellbares. Daß es eben der „Wille zum foedus" ist, der hier das gleiche wirkt, was innerhalb des Staates die Macht der gegebenen Prinzipien bewirkt, ja der aus der Fülle der vorliegenden Notwendigkeiten der Verständigung heraus noch weit stärker zur Rechtsfindung hilft, die Seelen weit erfinderischer und schöpferischer macht, als dies inmitten des wohlgeborgenen innerstaatlichen Lebens zu geschehen pflegt — davon haben alle diese durch die Philosophie des isolierten Waffenstaates Verengten gar keine Ahnung[1]). Und darum ist es auch grundfalsch, zu sagen: Mag nunmehr der Föderalismus das einzig Mögliche und Richtige sein — es war doch notwendig, daß wir uns vorher zum Nationalstaat konstituierten, um dann von diesem festen Boden aus föderalistisch zu wirken. Das ist ganz abstrakt gedacht. Gewiß war es wünschenswert, daß Deutschland sich politisch aus dem Elend des Partikularismus rettete, das auch auf der ersten Phase des Deutschen Bundes begreiflicherweise schwer lasten mußte. Aber unsere politische Konsolidierung mußte einen ganz anderen Weg gehen, als ihn die anderen gegangen sind. Die Ergebnisse unserer übernationalen Geschichte ragten von allen Seiten her so tief in unseren ganzen politischen Körper hinein, daß die Aufrichtung eines zentralisierten Nationalstaates, mit Ausscheidung des südöstlichen Deutschtums, uns in stets wachsende und immer weiter um sich greifende Konflikte zwingen und vor allem unserm ganzen innerpolitischen und außenpolitischen Denken und Tun etwas Künstliches, Unsicheres und Abstraktes geben mußte — weshalb man auch so leidenschaftlich das Wort „Realpolitik" betonte. Als ob eine von der eigenen Volksgeschichte gelöste Politik wirklich „Realpolitik" heißen könnte! Nicht einmal für Preußen war dies „Realpolitik", denn sie widersprach auch seiner Geschichte und mutete ihm die Lösung von Problemen zu, denen nur eine alte Kultur gewachsen gewesen wäre!

Dem Völkerbunde und seiner Rechtsordnung wird von deutscher Seite oft das Bedenken entgegengehalten, daß hier die Gefahr be-

1) Vgl. die Anmerkung über das Buch von Fr. Lenz, Macht und Wirtschaft, S. 187.

stehe, daß die beati possidentes den bloßen status quo als „das Recht“ hinstellen könnten, was dann auf eine Herrschaft des rein formalen Rechts hinauslaufe, die mit der tieferen Gerechtigkeit in schärfsten Widerspruch trete — z. B. wenn es sich um die Lebensrechte eines stark wachsenden Volkes handle. Eine solche Gefahr besteht zweifellos auf dem ganzen Gebiete sogenannter Besitzrechte. Das summum ius kann hier unversehens zur summa iniuria werden. Der Grundfehler unserer Machtpolitiker aber besteht in der Folgerung, die sie aus dieser Sachlage ziehen: Es könne überhaupt keine internationale Rechtsordnung geben, da die Wachstumsverhältnisse der Nationen so fließend seien, daß ein mächtig emporstrebendes Volk sich eben einfach nehmen werde, was es brauche: Habe es die Macht dazu, so sei das ein höherer Rechtstitel, ein treffenderer Ausdruck für die sachgemäße Verteilung der Lebensgüter, als alle künstlichen Satzungen. Darauf ist erstens vom Machtstandpunkte die Frage zu stellen: Wenn aber nun die Menschheit entschlossen ist, sich diese Räubermoral nicht gefallen zu lassen und den totschlägt, der von ihr nicht lassen will? Zweitens ist zu sagen, daß es gegenüber allem bloß abstrakt-formalistischen Rechtswesen doch keineswegs nur die Gegenwehr der bloßen Macht gibt[1]). Viel näher liegt es doch, jenem Formalismus den Realismus der echten justitia zur Geltung zu bringen, der mit allen Organen in die Weite und in die Tiefe *sehenden* Gerechtigkeit, wie sie Giotto in der Arena in Padua dargestellt hat: So daß man sich vereint bemüht, die Besitzverhältnisse sorgfältig der wirklichen Kulturenergie und Ausdehnungskraft eines Volkes anzupassen — was ja doch auch wieder dem Gesamtleben zugute kommt. Freilich würde eine solche justitia ebenso wenig bloß die Partei der sich Ausdehnenden ergreifen dürfen, wie sie sich einseitig der Interessen der beati possidentes annehmen darf: Es gibt Besitzrechte, die sich auf die Erinnerungen einer langen Geschichte, auf die Arbeit von Generationen berufen können, die daher nicht bloß formalia sind, über die man einfach zur Tagesordnung übergeht, sondern die nur unter hochentwickelten Formen der Entschädigung abgelöst werden dürfen. Jede andere Art des Vorgehens wäre ein

1) Ganz abgesehen davon, daß dieses Prinzip sich auch einmal gegen den wenden könnte, der es durchaus im Leben erhalten will: Amerika könnte dann eines Tages unsere Kolonien nehmen und sagen: Wir sind zur Teilung der Erde zu spät gekommen, wir sind ein Volk von unvergleichlich größerer Expansionskraft als ihr, euer Besitzwille ist im Vergleich zu dem unsrigen summa iniuria — fort mit euch! „Wer das Schwert ergreift, wird durch das Schwert umkommen!“

Materialismus des Rechtes, der dem tieffsten Sinn der justitia noch weit mehr ins Gesicht schlagen würde, als jenes formale Recht, hinter dessen Heilighaltung, auch wenn dieselbe zur Starrheit wird, nicht selten hohe Gemütswerte stehen; diese Gemütswerte aber gehören zu jener unsichtbaren Welt, auf der letzten Endes die ganze sichtbare Welt steht.

Alle diese Gesichtspunkte gelten natürlich auch für die soziale Reform aller innerstaatlichen Besitzrechte — sie sind der stärkste Gegensatz zu jeder Art von Bolschewismus. Und sie folgern wiederum aus dem Wesen des Föderalismus, das die volle Gerechtigkeit gegenüber der Eigenart mit dem Streben nach Verständigung, Einheit, Gemeinschaft verbindet und alle seine Bekenner dazu verpflichtet, nicht abstrakt von oben her zu reglementieren, auch nicht im Namen des Rechtes, sondern die Herausbildung einer höheren Ordnung stets auf liebevolle und gewissenhafte Berücksichtigung aller betroffenen Einzelgruppen zu gründen.

In diesem Sinne ist der Föderalismus das auf die Probleme der menschlichen Gesellschaft angewandte Christentum. Er tritt in einem Augenblick wieder auf die Bühne der Geschichte, mit vertieften Ansprüchen und größeren Horizonten, wo den Völkern zum Bewußtsein kommt, daß sie mit der bloßen Selbstsucht ihre Lebensfragen nicht mehr zu lösen vermögen. Wir leben nicht mehr in der Zeit der Nomaden und der Jagdvölker, wo die eine Gruppe scheinbar nur durch den Schaden der anderen gedeihen konnte. Und selbst in jener Zeit sprach der Patriarch ahnungsvoll jenes Friedenswort aus, das die Ouvertüre aller menschlichen Kultur ist: „Gehst du zur Rechten, so will ich zur Linken gehen.“ Heute kann sich das Friedenswort in ganz neuem Sinne nicht nur auf die tieffste Ahnung der Seele von den wahren Grundlagen des Menschenlebens, sondern auch auf die gewaltigsten Realitäten des Wirtschaftslebens berufen: das Du und das Ich sind tausendfältig miteinander verflochten, tausendfältig aufeinander angewiesen, die Wurzeln unseres Selbst liegen weit über unser Selbst hinaus in fremdem Leben und Gedeihen: der einzig realpolitische Ausdruck für diese alles beherrschende Tatsache ist nicht „Macht“, sondern Liebe!

Die föderalistische Philosophie, wie sie unbewußt im deutschen Wesen liegt und die ganze deutsche Geschichte treibt, wie sie in Konstantin Frantzs Werken zu klarer Erkenntnis erhoben ist, wird zweifellos, vereinigt mit den ebenbürtigen Gaben der anderen Völker vertieft durch neueste Erfahrungen und Einsichten, die maßgebende

politische Lehre der Zukunft werden. Mögen die Vertreter der politischen Pädagogik sich gründlich in sie hineindenken, um der jungen Generation ihre ganze nationale Bedeutung und ihren ganzen sittlich-religiösen Gehalt zu übermitteln.

12. Cäsar und Christus.

Über das Thema „Politik und Christentum" hat sich in den letzten Jahren eine so große Reihe von Theologen und Laien geäußert, daß es ganz unmöglich ist, im Rahmen des gegenwärtigen Buches all diesen Kundgebungen gerecht zu werden[1]). Gerade gegenüber der Fülle widerstreitender Meinungen soll hier nur das Wesentliche hervorgehoben werden — gleichsam als Abschluß all der vorangehenden Betrachtungen. In jenen Betrachtungen wurde mehrfach darauf aufmerksam gemacht, daß es heute nicht selten gerade Theologen sind, die der Anwendung der christlichen Grundsätze, ja selbst der einfachsten moralischen Prinzipien auf das politische Handeln entgegentreten, was nur aus einer kurzsichtigen Deutung der Wirklichkeit zu erklären sei: denn nur eine oberflächliche Analyse der politischen Tatsachen und Zusammenhänge könne in Widerspruch zu den Prinzipien des Christentums treten — kommt doch das Christentum, im Gegensatz zur abstrakten Philosophie, aus der tiefsten Auseinandersetzung mit der ganzen Lebenswirklichkeit und muß daher unfehlbar auch die heilsamsten Mittel und Wegweisungen für die Behandlung dieser Wirklichkeit darbieten. Je tiefer man das Menschenleben in seinem ganzen konkreten Inhalt erfaßt, desto mächtiger wird man es für die Unentbehrlichkeit der christlichen Lösungen Zeugnis ablegen sehen — und zwar auf allen Gebieten.

Dies hat unser Protestantismus in ganz verhängnisvoller Weise verkannt — mit fast verschwindenden Ausnahmen. An der von ihm vertretenen Scheidung zwischen den Einzelbeziehungen und den großen politischen Weltproblemen kann das protestantische Christentum noch zerbrechen — wenn es nicht eine erschütternde Lehre emp-

1) Die Gesichtspunkte dieses Kapitals werden ergänzt durch des Verfassers Buch „Weltpolitik und Weltgewissen" (München 1919). Insbesondere kommen dafür in Betracht die Kapitel: „Politik und Kriegführung", „Die staatliche Selbstbehauptung und die Lehren der Bergpredigt", „Die kommende deutsche Weltaufgabe".

fängt, durch die es gründlich von seiner tiefinneren Knechtung durch den Cäsar befreit wird, die der äußeren Unterordnung unter den Staat gefolgt ist. Nach dem charakteristischen Ausspruch des Theologen O. Baumgarten (Der Krieg und die Bergpredigt, Berlin 1915) hat das Christentum nur einen „Ausschnitt unserer sittlichen Verpflichtungen" im Auge, nämlich „das Verhältnis der Einzelseele zur Einzelseele und zu ihrem Herrgott, an das andere ist schlechterdings nicht gedacht". Wir könnten daher sehr wohl im Privatleben gute Christen und zugleich im Erwerbs- und Staatsleben als Vertreter rücksichtsloser Selbstbehauptung und Selbsterweiterung tätig sein. Denn auch der nationale Staat sei „gottgewollt", daher müßten wir uns seinen Bedingungen und Bedürfnissen nicht bloß als politische Wesen, sondern auch als Gottesgläubige rückhaltlos hingeben. Es handelte sich einfach um „ganz verschiedene Stockwerke unseres sittlichen Lebens". Baumgarten will auch kein Versteckspielen mit der Tatsache, daß jene staatliche Selbstbehauptung in bestimmten Fällen sogar einen Angriffskrieg diktieren könne, so wie Bismarck uns 1866 „geflissentlich in den Bruderkrieg mit Österreich hineingeführt habe". Man kann die betreffenden Absätze bei Baumgarten nicht ohne Grauen vor diesem nackten Heidentum lesen und man muß sich sagen: diesem Christentum ist alle welterobernde Kraft genommen, es ist eine Religion geworden, die sich ganz den Weltmächten unterworfen hat, mit der man daher auch keine Seele mehr aus den Verstrickungen der Welt erlösen kann. Denn alles, was wir als Glieder eines kollektiven Lebensverbandes an schlechten Instinkten in uns wachsen lassen, das beeinflußt, wie in dem Kapitel über Treitschke zu zeigen gesucht wurde, aufs tiefste auch unsere Gesinnung und Haltung in allen anderen Lebensverhältnissen — so wie ein niederer Stand der sexuellen Moral das Reinlichkeitsgefühl auch auf anderen Gebieten antastet. Die Imitatio Christi und die Imitatio Bismarck ist auf die Dauer unvereinbar. Und welche Perspektiven müßten sich für die Zukunft der Kultur ergeben, wenn die von aller religiösen und ethischen Kultur gelöste „nationale Selbstbehauptung" mit den von Baumgarten aufs Programm gesetzten Ausdehnungs-Kriegen für die künftigen Auseinandersetzungen zwischen den organisierten Riesenmassen der weißen, schwarzen und gelben Menschheit maßgebend werden soll und die kämpfenden Millionen sich dann mit Brand und Dynamit über ganze Erdteile hinwälzen! Dem Theologen erscheint das alles nicht nur für die Erhaltung des „gottgegebenen Nationalstaats" sondern auch für die „Erhaltung männ-

licher Charakterzüge“ unentbehrlich[1]). Das ist modernste Theologie, also „Lehre von Gott“, „Lehre von Christus“! Schreit es nicht grell zum Himmel, daß solche Perspektiven das weltpolitische Programm christlicher Kreise sind und daß es Theologen sind, die für die internationalen Kulturprobleme, von deren weiser Lösung doch auch alle individuelle Gesittung abhängt, keine besseren Methoden vorzuschlagen wissen, als diejenigen, die zwischen den Pferdeherden in den Pampas herrschen? „Wenn das Salz dumm wird, womit soll man salzen?“

Es ist lediglich eine Inkonsequenz, wenn Baumgarten, nachdem er das zielbewußte Sich-Einrichten auf den rücksichtslosesten und grausamsten nationalen Existenzkampf gefordert hat, am Schlusse doch die Hoffnung ausspricht, daß aus dem Reiche evangelischer Innenkultur die Empfindungen der Gerechtigkeit und der Liebe für das Menschliche im Gegner mildernd in das unablässige Völkerringen eindringen werden. Da sind denn doch die Sioux konsequenter, die ihre Kinder anleiten, die Mutter zu schlagen, damit die zarteren Gefühle schon an der Quelle vernichtet werden. Wenn eben doch unsere eigentliche und fundamentale Existenz die nationale ist und diese nur mit den gröbsten Mitteln verteidigt werden kann — nun, dann ist eben doch die ganze christliche Innenkultur antinational, lähmt unsere niederschmetternde Kraft und setzt uns in Nachteil gegenüber denjenigen Völkergruppen, die noch nicht von jenen Liebeskräften angekränkelt sind oder sie zugunsten des Kultus der brutalen Kraft aus ihrer Kultur und ihrer Pädagogik hinausgetrieben haben. Es ist übrigens auch zweifellos, daß bei jenem Nebeneinander von Christentum und Barbarei die kleine private Insel christlichen Empfindens nur zu bald von all jenen niederen Leidenschaften überwallt werden wird, die man als notwendige

1) Baumgarten fürchtet, daß ohne blutige Völkerkonflikte die kriegerischen Tugenden hinsterben könnten, „daran wir uns heute erheben“. Wenn das noch christlich ist, dann möchte ich auf den christlichen Namen verzichten. Entweder wünschen wir die christlichen Tugenden, oder wir wünschen die kriegerischen Tugenden — beides zusammen ist ein Unding. Die christlichen Tugenden erst bringen das heroische Element zur Vollendung, die kriegerische Tugend bleibt trotz all ihren großen Seiten doch immer eine Anwendung des Heroischen, die dem christlichen Lebensideal unbedingt widerspricht, ja die der Entfaltung und Wertung des allerhöchsten und innerlichsten Heroismus sogar im Wege steht. Das darf nicht verwischt werden. Übrigens: Das Beste in diesem Kriege war ja gerade ein Opfermut, der aus religiös-ethischem Idealismus und keineswegs aus der Welt des Krieges stammte!

Regulatoren des großen gesellschaftlichen Interessenkampfes sanktioniert und losgelassen hat[1]).

Goethe spricht bei Eckermann einmal von politischen Aktionen, die Erfolg haben, weil sie aus den tiefsten Gesetzen und echten Bedürfnissen der Völker herauskommen, und von Aktionen, die „erfolglos sind, weil sie ohne Gott sind, der sich von Pfuschereien zurückhält". Die neuere Machtpolitik mit all ihrem dilettantischen Sichhinwegsetzen über die tiefsten Bedürfnisse des weltwirtschaftlichen Lebens und mit ihrem kurzsichtigen Hazardspiel gehört jedenfalls auch zu jenen „Pfuschereien", die ohne Gott und darum letzten Endes erfolglos sind. Wann werden die Herren Theologen das endlich begreifen?

* * *

Im Vorangehenden wurde schon angedeutet, daß auch manche katholische Kreise vom Nationalismus und von der Moral des autonomen Machtstaates angesteckt worden sind. Mit Recht nennt P. Meschler den Nationalgeist „das moderne Dämonium, den Teufel, der stumpf, taub und unempfindlich macht für alle edeln Anforderungen des Menschen- und Christentums". Und schon der christlich-soziale Freiherr von Vogelsang sprach davon, daß die norddeutschen Katholiken „durch Bismarck verpreußt" seien, sie hätten sich damit abgefunden, daß „im Äußern der Staaten die Niedertracht regiere", sie hätten verlernt, die Konsequenzen ihres Christentums auch für das Leben der Völker zu ziehen"[2]). Ganz besonders charakteristisch für diese Entwicklung im katholischen Lager ist das Buch von M. Spahn über Bismarck. Der Verfasser dieses Bismarck-Werkes ist sozusagen ein heidnischer Katholik, ein rückhaltloser Anbeter der Macht und des Cäsars. Aus diesem Quell fließen alle seine Urteile. Selbst sein Standpunkt ließe sich weit fester, gedankenreicher, gründlicher vertreten. Er hat keine wirkliche Übersicht über das geschichtliche Leben, weil er keine leitenden Ideen hat und nicht hinter die Hüllen schauen kann. Seinen engen Standpunkt katholisch nennen, heißt selbst den gewöhnlichen Katholizismus noch herabsetzen. Unter deutsch versteht er gerade das, was nicht mehr deutsch ist: der Bruch

---

1) Es soll hier nicht alles das wiederholt werden, was wir in der Auseinandersetzung mit dem Machiavellismus und Imperialismus über die ganz falsche und kindliche Nationalökonomie dargelegt haben, auf der alle unsere realpolitischen Theologen ihre Deutung der rationalen Lebensnotwendigkeiten aufbauen.

2) Ges. Aufsätze, Augsburg 1886, S. 344.

mit der deutschen Überlieferung, das flache Gründertum, die Realpolitik des Emporkömmlings. Er versinkt in Bewunderung vor dem gigantischen und zugleich so erstaunlich beweglichen Spiel, mit dem Bismarck seinen Machtstaat konsolidierte und denselben gegen alle die Kräfte sicherzustellen suchte, die sich von allen Seiten gegen die neue Militärmacht zusammenballten — es fehlt ihm aber jede geschichtliche und christliche Intuition, um zu erkennen, daß dies alles doch ein falsches und kurzsichtiges Spiel war und notwendig in einem Koalitionskriege der ganzen Welt gegen das hier verkörperte Prinzip enden mußte: Genau so, wie sich einst ganz Europa gegen die napoleonische Machtidee erhoben hatte. Und was damals die Königin Luise über Napoleon schrieb, das mußte doch jedes vom Christentum erleuchtete Gewissen auch gegenüber Bismarcks Auftreten bekennen: „Es kann nur gut werden in der Welt durch die Guten. Deshalb glaube ich auch nicht, daß der Kaiser Napoleon Bonaparte fest und sicher auf seinem jetzt freilich glänzenden Throne ist. Fest und ruhig ist nur allein Wahrheit und Gerechtigkeit. Er aber ist nur politisch, d. h. klug, und er richtet sich nicht nach ewigen Gesetzen, sondern nach Umständen, wie sie nun eben sind . . ." (Briefe der Königin Luise an ihren Vater. Frühjahr 1809). Freilich war der siegreiche Kanzler kein Eroberer mehr, wie der große Korse — aber das bloße, kahle Machtprinzip, das er vertrat, war an sich selbst eine ewige drohende Faust und mußte um so unaufhaltsamer das Mißtrauen und die Abneigung der ganzen Welt hervorrufen, je mehr es sich in das ganze politische Denken neu emporkommender, rein materialistisch denkender Klassen einwurzelte und von dorther unablässig antreibend auf eine völlig ideenlose Staatskunst einzuwirken und dieselbe zur Aussaat von Drachenzähnen anzustacheln suchte. Für alle diese Zusammenhänge hat Spahn gar keinen Blick. Es kommt dem christlichen Biographen Bismarcks auch gar nicht in den Sinn, die Frage zu stellen: Was hat Bismarck zur Erhöhung und Steigerung *deutschen Wesens* beigetragen? Hat er vielleicht gerade durch den Bruch mit der eigentlichen Gesinnung des deutschen Volkes Keime der Zersetzung in das innere Leben der Nation hineingetragen und dem Deutschen etwas zugemutet, was gar nicht deutsch ist? Trotz all seiner Tüchtigkeit und Größe, die auch Konstantin Frantz mehrfach hervorhebt, ist das Preußentum, von dessen politischer Leistung Spahn ganz gefangen ist, doch nicht im vollen Sinne deutsch: Dazu fehlt es ihm an Kolorit, an Innigkeit, an Gemüt und an Seelentiefe. Der Katholik Spahn setzt sich so leicht über die Ursachen und Wirkungen

des Kulturkampfes hinweg: selbst die realpolitischen Fehler Bismarcks werden zugedeckt. Diese ganze Geschichtsbetrachtung ist doch eine vollkommen journalistische, trotz aller äußeren Wissenschaftlichkeit; solche völlig kritiklose Betrachtungsweise findet man sonst nur in Schulbüchern in usum delphini vorgetragen: retrospektiv wird alles gerechtfertigt, als wenn Bismarck und die Vorsehung eins gewesen wären. Alles was Bismarck getan und gedacht hat, scheint unfehlbar, ohne Möglichkeit des Irrtums, er muß wohl die sieben Siegel von dem Buche der Geschichte und des Lebens gelöst und die Gottheit fast überflüssig gemacht haben!

Wir haben dieses Buch hier nicht charakterisiert, weil seine innere Bedeutung das etwa erforderte, sondern nur um zu zeigen, welche Art von geistigen Führern in dem modernen politischen Katholizismus aufkommen konnten, nachdem derselbe das gewiß wünschenswerte politische Zusammenarbeiten mit der neuen Ordnung der Dinge mit der Preisgabe des „politischen Christus" verwechselt und dadurch Verrat an der wahren Kulturaufgabe und Staatsaufgabe des Christentums geübt hatte.

* * *

Viele protestantische Theologen halten sich durch die Lehre von der Erbsünde für verpflichtet, die Verewigung des weltpolitischen Faustrechtes zu predigen. Nun ist freilich eine gewisse Art von pazifistischem Optimismus mit der tragischen Grundansicht des Christentums nicht vereinbar. Aber es ist doch ein himmelweiter Unterschied zwischen der Feststellung: „Die Politik wird wohl leider immer unsittlich sein" und der Lehre: „Die Politik soll immer unsittlich sein, sie gefährdet ihre besonderen Aufgaben, wenn sie die Maßstäbe der ‚privaten Moral' auf ihr Gebiet anwendet." Man kann aus tragischer Lebensanschauung heraus gewiß sagen: „Die Prostitution ist unausrottbar." Man darf aber niemals sagen: „Die Prostitution soll nicht ausgerottet werden, sie ist eine hygienische und ethisch notwendige Ableitung sinnlicher Triebe: die Prostitution schützt die Familie." Gar manche theologische Abwehr gegen pazifistische Oberflächlichkeiten steht auf dem gleichen primitiven Standpunkt, wie jene Verteidigung der Prostitution. Wozu ist uns denn das Gleichnis vom Sauerteig gegeben? Ist es nicht ein merkwürdig quietistisches Christentum, das unseren tiefinnersten Drang nach höherer Ordnung auch des Völkerlebens durch eine bloß tran-

szendente Befriedigung abspeist, ohne daß uns irgendwie zugemutet wird, durch christliche Tatkraft gegenüber den Erbschaften des Daseinskampfes schon hier auf Erden unsere Gotteskindschaft nach Möglichkeit zur Geltung zu bringen? Ist es nicht gerade das Wesen der christlichen Botschaft, daß sie uns die Läuterung unserer Beziehung zum Mitmenschen als die wichtigste, das Heil unserer Seele entscheidende Aufgabe unseres Erdenlebens teuer macht und Wissenschaft, Ökonomie und Technik nachdrücklich der Arbeit an der Lösung jener Aufgabe unterordnet? Und diese Aufgabe sollte gerade dort preisgegeben werden, wo sie am interessantesten und schwierigsten wird und sollte Instinkten anvertraut werden, die in ihren Konsequenzen die ganze Kultur in einen Schutthaufen verwandeln müssen[1])? Es kann kein Zweifel sein: Mag auch die tragische Schwäche der menschlichen Natur es mit sich bringen, daß die Politik immer wieder ein Tummelplatz der Selbstsucht wird — wir dürfen aus dieser Schwäche keine realpolitische Theorie machen, vielmehr müssen wir daran festhalten, daß das alles auch vom realpolitischen Standpunkte aus falsch ist. Das Hineintragen christlicher Forderungen in den Völkerverkehr wird zweifellos auch eine neue Ära des persönlichen Christentums einleiten: Es wird durch solche Konsequenz sozusagen die ganze christliche Innervation auf allen Gebieten ermutigt und gestärkt. Denn gerade die Abspaltung der Politik von der Einheit des christlichen Gewissenslebens hat eine schwere Lähmung der gesamten christlichen Glaubensenergie und Weltenergie mit sich gebracht. Nun sagt Baumgarten zwar: „Es spricht vielmehr alles dafür, daß der Krieg zum dauernden Bestand dieser geteilten unvollkommenen Welt gehört. Und zu einer männlichen, festen, soliden, auf den Boden der Tatsachen gestellten Welt- und Lebensanschauung gehört es, mit dem dauernden Bestande der Grundelemente des irdischen Lebens resolut zu rechnen." (Evangel. Freiheit, Juli 1915.) Warum aber dann nicht auch den Kannibalismus zu diesen Grundelementen rechnen? Gewiß gehört Sünde, Selbstsucht und Kampf zu den Grundelementen unseres Lebens. Aber der „Heilige Geist" ist auch da und treibt uns unablässig, wenigstens die Formen dieses

1) Es ist immer ein Zeichen von Verfall und mangelnder Glaubenskraft, wenn sich eine Religion oder Philosophie von der allseitigen Anwendung auf das Leben zurückhält. Religiös stark bewegte Naturvölker, wie z. B. die Äthiopier, ordnen ihr ganzes Leben nach ihrer Religion — dies eben ist ja doch die Würde des Menschen, daß er aus einem Zentrum geheiligter Wahrheit heraus und nicht nach bloßen natürlichen Trieben handelt.

Kampfes zu veredeln und uns schon dadurch langsam über die Natur zu erheben. Auch die einzelnen deutschen Stämme, Parteien, Interessengruppen, Konfessionen werden gewiß noch um manches Problem leidenschaftlich miteinander ringen, aber es wird doch kein Faustrecht und kein blutiges Würgen mehr sein, wie in vergangenen Zeiten. Warum sollte denn nun diese Entwicklung plötzlich stille stehen? Ein Völkerbund widerspricht doch nicht dem Gesetz der Sünde in der Welt, denn er entfaltet sich sehr natürlich und organisch aus den sozialplastischen Tendenzen des menschlichen Wesens, aus der weltwirtschaftlichen Notwendigkeit und nicht zuletzt aus dem Wirken des spiritus sanctus in der Welt und aus dessen Zusammentreffen mit überwältigenden Bedürfnissen der menschlichen Welt- und Naturbeherrschung. Müssen nun all diesen Tendenzen gegenüber durchaus gerade die Theologen als die Doktrinäre der Barbarei auftreten? Ist die geringe Beteiligung der Christen aller Länder an der Friedensbewegung nicht geradezu eine christliche Weltschmach? Durfte man sich wirklich zu Christus bekennen und doch beiseite stehen, wenn es sich darum handelte, allen jenen wahrhaft christlichen Tendenzen der Einigung zum Durchbruch zu verhelfen? Und hätte die Mitarbeit an der Völkerverständigung und an dem Ausbau der zwischenstaatlichen Organisation nicht auch zur Landesverteidigung im tieferen Sinne gehört?

Statt dessen glaubte man hochmütig vom Pazifismus abrücken zu müssen; statt ihn religiös-ethisch zu vertiefen, überließ man es ihm, sich eines christlichen Erbgutes anzunehmen, das von dessen berufenen Hütern in unbegreiflicher Weise preisgegeben worden war — mit sehr billiger Polemik gegen die „Utopie der Schiedsgerichte". Aber das Gegenteil des Kriegsgeistes braucht nicht immer ein Schiedsgericht zu sein; es genügt eine Politik, die von der Überzeugung ausgeht, daß man nicht alles auf die militärische Defensive stellen kann, daß vielmehr der gute Wille zu Kompensationen, das gerechte Sichhineindenken in die Situation des Gegners, das vorbildliche Beispiel in der internationalen Tonart, der Mut zur Großmut, die Einsicht in die Kurzsichtigkeit der rücksichtslosen Selbstsucht und in die hochkomplizierte gegenseitige wirtschaftliche und kulturelle Abhängigkeit der Nationen — daß das alles ebensosehr zu einer wahren Realpolitik gehört, wie die militärische Bereitschaft, und daß durch einen solchen Geist der äußeren Politik auch erst alle inneren sittlichen Ordnungen ihre stärkste Sanktion erhalten.

Die bisherige Methodik des Nationalitätenkampfes ist ja durchaus mit dem Geiste der großen Klassenkämpfe in der englischen Industrie um die Mitte des vorigen Jahrhunderts zu vergleichen; und so wie man dort bald eingesehen hat, daß der Kriegsstil gänzlich unvereinbar sei mit der außerordentlichen Komplikation der wechselseitigen Beziehungen und Abhängigkeiten, und so wie man dementsprechend Vereine „zur Pflege freundlicher Gefühle zwischen Unternehmer und Arbeiter“ gründete und wie man allmählich auf diesem Boden die feinsten Methoden für die Klärung und Versöhnung der gegenseitigen Ansprüche gefunden hat —, so entspricht auch die Manier der bisherigen Nationalitätenkämpfe nur der ersten Phase jenes industriellen Interessenkampfes, und sie wird ebenfalls Methoden weichen müssen, die den realen Bedürfnissen des Lebens präziser angepaßt sind. Inmitten des so außerordentlich verfeinerten Organisationswesens auf allen kulturellen Gebieten sind die bisherigen groben Methoden der nationalen Interessenkämpfe gänzlich veraltet; erstens erreichen sie ihr eigenes Ziel nicht, zweitens vergröbern sie die Seelen auch für alle die anderen großen Kulturaufgaben, die heute immer dringender nach höheren sittlichen Kräften rufen.

Über eine neue Völkerordnung als Ergebnis des Weltkrieges schrieb aus dem flandrischen Schützengraben 14 Tage vor seinem Tode der Hauptmann Marschall von Bieberstein folgendes (Berl. Tageblatt, 12. Nov. 1914):

„Wer diesen Krieg in vorderster Linie mitkämpft, wer sich vergegenwärtigt all das Elend, all den unsagbaren Jammer, den ein moderner Krieg einesteils durch die entsetzlichen Geschoßwirkungen unserer heutigen Waffen aller Art, anderenteils indirekt durch den wirtschaftlichen Ruin von Hunderttausenden hervorruft, der wird sich zu der Überzeugung durchringen müssen, falls er sie nicht schon vorher gehabt: Die Menschheit muß den Krieg überwinden lernen, es ist nicht wahr, daß der ewige Frieden ein Traum sei und noch dazu kein schöner, es muß, es wird eine Zeit kommen, die den Krieg nicht mehr kennt, und diese Zeit wird gegenüber der unsrigen einen gewaltigen Fortschritt bedeuten. Wie menschliche Gesittung den Kampf aller gegen alle überwunden, wie der einzelne sich hat gewöhnen müssen, sein Recht beim Staate zu suchen, nachdem der allgemeine Landfriede Blutrache und Einzelfehde abgelöst, so wird auch die Entwicklung im Leben der Völker Mittel und Wege finden, um die auftretenden unvermeidlichen Konflikte, anstatt in den Formen des

Krieges, in irgendwelchen geordneten Verfahren zu erledigen, gleichgültig, wie wir uns die Einzelheiten denken wollen."

„Gleichgültig, wie wir uns die Einzelheiten denken wollen." Das Vermächtnis dieses gefallenen Helden wird in der Tat nicht durch die auf der Hand liegenden Einwände gegen ein internationales Schiedsgericht widerlegt. Die Einigung der Völker kann gewiß nicht bloß durch eine von außen kommende Instanz erreicht werden. „Leges sine moribus vanae." Die äußere Einigungszentrale muß von einem überwältigenden *Willen zur Verständigung* getragen werden. Wir dürfen aber hoffen, daß der *innerste Wille der Völker zu solcher Verständigung* durch die Erfahrungen des Weltkrieges und durch die immer wachsende Schwierigkeit und Größe der zu lösenden Weltwirtschafts- und Rassenprobleme, denen die Gewaltmethode gänzlich ohnmächtig gegenübersteht, mit elementarer Kraft zum Durchbruch kommen werde.

* * *

Wenn man der eigenartigen Verknüpfung von Theologie und sogenannter Realpolitik psychologisch nachgeht, so bemerkt man, daß es nicht selten jene falsche und oberflächliche Deutung der Lehre von der Erbsünde ist, durch die der Theologe in den Bannkreis des Machiavellismus getrieben wird. Machiavelli betont immer wieder, daß nur derjenige lebensfähige Politik zu treiben vermöge, der die *fundamentale Bösartigkeit der menschlichen Natur* stets vor Augen habe. Dieses leuchtet dem Theologen ein, er stellt mit Recht auf pazifistischer Seite vielfach ein Hinwegsehen über die tiefliegenden inwendigen Ursachen des Unfriedens fest und glaubt daraufhin nun, im Namen der christlichen Lebensanschauung alle jene modernen Ideen ablehnen zu müssen — der große Irrtum dabei liegt darin, daß der Machiavellismus nur scheinbar der christlichen Ansicht vom Menschen nahe kommt, in Wirklichkeit jedoch etwas gänzlich anderes vertritt, als das Christentum. Dieses sieht erstens der niederen Seite des Menschen noch viel tiefer auf den Grund, als der Machiavellismus, ist noch in ganz anderem Stile realistisch, als dieser — und eben deshalb sieht es voraus, wohin die menschliche Gesellschaft kommen muß, wenn Böses durch Böses bekämpft wird. Und zweitens lehrt das Christentum, daß die menschliche Natur nicht bloß die Folgen der Erbsünde in sich trägt, sondern auch eine höhere Anlage, und daß die Macht des Abfalls nur von dieser höheren Anlage aus, nicht

aber durch den Gegenschlag der niederen Gewalten wirksam bekämpft werden könne. Nicht aus idealistischer Verkennung der dunklen Mächte sondern gerade auf Grund ihrer tiefdringendsten Erfassung also verlangt das Christentum, daß wir uns einer anderen Methode der Selbstbehauptung anvertrauen, als es diejenige ist, derer sich die „Kinder der Welt“ und die Kinder des Augenblicks so kurzsichtig bedienen: Das Christentum streitet gegen das Böse durch die reinste Darstellung des Guten: dadurch allein wird die Summe höheren Lebens in der Welt gesteigert — im andern Falle wird sogar das noch vorhandene Gute in den Dienst der niederen Energetik gezerrt, und das Endresultat ist der volle Triumph der unteren Welt. Es ist das denkbar größte Mißverständnis, das es überhaupt geben kann — und ein Mißverständnis, das sogar in vielen Christen wirksam ist und ihre christliche Konsequenz nicht zur Entfaltung kommen läßt: daß das Christentum zweifellos wohl die höhere und göttlichere Art des Handelns sei, daß es aber ein unzulänglicher Weg der Selbstbehauptung und der Sicherung sei. Dabei wird vor lauter Hinstarren auf den Augenblickseffekt der greifbarsten Abwehr völlig übersehen, daß man in Wirklichkeit die Mächte der Zerstörung niemals mit ihren eigenen Mitteln wirklich überwinden kann; dauernde Sicherung entsteht nur in dem Maße, als ein Lichtquell edleren Willens, Handelns und Redens begründet wird, der, weckend, versöhnend, beschämend nach allen Seiten wirkt und eine Atmosphäre schafft, in der sich überall die besseren Entschlüsse ermutigt fühlen — alles andere ist nur Scheinwerk.

Daß es mehr Dinge zwischen Himmel und Erde gibt, als unsere Schulweisheit sich träumen läßt, das gilt vor allem auch für die Geheimnisse der Selbstbehauptung: Es ist nicht wahr, daß der Egoismus die tiefste Weisheit der Selbsterhaltung enthalte; er ist auch vom biologischen Standpunkte nur den allerelementarsten Lebensfunktionen gewachsen und versagt völlig, sobald es sich um das Problem der Bewahrung in einer hochkomplizierten Umwelt handelt: Hier kann nur das der Selbstsucht entgegengesetzte Prinzip dem Einzelwesen den Lebensraum sichern — alles andere ist ein blindes Spiel, in dem der heute Triumphierende morgen zerschmettert im Staube liegt. Jene christliche Methode ist mit den biologischen Ur-Instinkten der Lebewesen weit enger in Fühlung als jede Gewaltphilosophie; sie ruht auf der Tatsache, daß der Angriff in den allermeisten Fällen aus der Furcht kommt, auch in der Tierwelt, und daß fremde Angriffstendenzen durch nichts so gebunden werden, als durch die Anzeichen

und Beweise einer auf Symbiose und Einigung zielenden, wahrhaft selbstlosen und rechtlichen Gesinnung.

Wohl ist diese christliche Methode ein Wagnis — so wie das ganze Christentum, vom weltlich-kurzsichtigen Standpunkt aus gesehen, ein Wagnis ist, ein Ausdruck heroischen Mutes, eine Absage an jene ganze Welt des Fürchtens, deren Resultat der Militarismus ist — aber sie ist getragen von dem Glauben, daß Gott das Volk nicht verlassen werde, das aus Ehrfurcht vor seiner Wahrheit die niederen Mittel der Lebensbehauptung preisgibt: Immer wird der Anwendung dieser Methode unerschöpflicher Segen folgen, sei es auch nur durch ihre Rückwirkung auf das ganze innere Volksleben, und auch nach außen hin wird eine solche Haltung — schon durch die zwingende Macht des Beispiels — früher oder später ihre Frucht tragen, auch wenn eine schwere Zeit der Prüfung vorangehen mag. Solche Prüfung ist untrennbar vom Kreuze Christi und seinem Gegensatz zur stumpfen Welt — sie ist nötig, um die Kraft des Glaubens an die unsichtbare Welt zu härten . . . .

Freilich müßte ein Wunder geschehen, wenn in dieser Welt ein ganzes Volk mit seiner Selbstbehauptung den hier beleuchteten höheren Weg beschreiten würde — aber die Christen sind dazu berufen, der Welt des Cäsar unablässig Hilfe zu spenden aus der Welt Christi, statt zu wähnen, es sei ihre Pflicht, in der kollektiven Verblendung und Leidenschaft mitzugehen, um dadurch künftig erhöhten Einfluß im Staate zu gewinnen. Wie viele Christen in allen Völkern sind durch die staatlichen und nationalen Instinkte so verdorben, daß sie ganz und gar blind dagegen geworden sind, was es für ein Volk bedeutet, sich aufrichtig und konsequent mit der Macht Christi zu verbinden! Man ist so materialistisch geworden, daß man nicht mehr sieht, welche ungeheure Gewalt über die zerstörenden Mächte der Gekreuzigte durch alle Jahrhunderte hindurch bis hinunter in die Seelen von Verbrechern und Verwahrlosten jeden Grades ausgeübt hat, und welche geistige Gewalt über seine Umgebung daher ein Staat erwerben müßte, der sich dieser Weltmacht aufrichtig unterwürfe und in ihrem Sinne zu reden und zu handeln versuchte[1]).

---

1) In einer Rede im Hause der Lords sagte der berühmte Lord Courtney of Penwith (1916): „. . . Sehen Sie nur einmal, in welcher Lage Deutschland sich bezüglich des Meeres befindet. Deutschlands Handel wächst, Deutschlands Handel dehnt sich nach allen Richtungen, Deutschlands Handel ist ein großer und nicht unwürdiger Nebenbuhler des unsrigen, aber das Ergebnis des jetzigen Krieges hat uns

Sollte es in diesem Sinne vielleicht doch auch für das Völkerleben gelten, daß derjenige sein Leben verliert, der es erhalten will? Und ist es vielleicht das Mysterium der menschlichen Lebenskraft, daß ihre tiefsten Wurzeln jenseits dessen liegen, was der Egoismus zu bewahren vermag, so daß alle bloß egoistische Selbstbehauptung schon ein Abfall von den eigentlichen Quellen des Seins, ein Anfang aller tötenden Nationalisierung und Mechanisierung, ein Niedergang der eigentlich schöpferischen Kräfte ist?

Sollte es vielleicht doch wahr sein, daß der, dessen Reich nicht von dieser Welt ist, doch allein die Reiche dieser Welt vor dem blinden Wechsel von Aufstieg und Zusammenbruch zu bewahren vermag, weil ihm allein die höchste Kraft gegeben ist, die Seelen zu verbinden und die Streitobjekte zu entwerten, die die Menschen am wildesten gegeneinander treiben? Hat etwa der Cäsar die Kraft, den Dämonen des Übermutes zu gebieten, die unablässig aus dem gesellschaftlichen Machtwesen emporsteigen und nach innen und nach außen die sittliche Ordnung zu zersprengen trachten?

Soviel ist sicher: der Staat, der seine Selbstbehauptung zum

bestätigt, was die Deutschen immer und immer wieder behauptet haben: Der deutsche Handel existiert auf Duldung, und bloße Duldung ist etwas, was eine große und hochsinnige Nation sich nicht leicht gefallen läßt. Es sollte also Garantien für Deutschlands wie für allen Handel geben, Garantien, welche auch die Rechte der Kriegführenden ebenso wie jene der Neutralen schützen. Und das ist ein dritter Punkt, über den unsere Nation ernstlich nachdenken sollte." Diese Worte sind ein Beispiel christlichen Denkens in der Politik und der einzige Weg der Rettung, auch die einzig realpolitische Methode, jene Weltkonflikte zu klären, die mit Dreadnoughts nicht beigelegt werden können.

Ein deutscher Kenner des österreichisch-serbischen Konfliktes schrieb über die herrschende Kurzsichtigkeit in der Auslegung staatlicher „Selbsterhaltung": „Um keinen Preis den Nachbar groß werden lassen, mit ihm Hand in Hand arbeiten, ihm etwas abgeben! Das liefe der Selbsterhaltung zuwider, in dem Sinne, wie leider die Staaten Europas sie verstehen. Man würde ausgelacht, wenn man sagte: Ein Staat kann sich freiwillig verkleinern und doch viel größer und einflußreicher werden, es kommt nicht auf seine brutale Macht, sondern auf sein moralisches Niveau an, das unbesieglich ist, solange es das höhere ist. Wir hätten längst die Vereinigten Staaten Europas, wenn die politische Gesinnung der einzelnen Gruppen eine höhere wäre. Tatsächlich ist das, was uns so wichtig dünkt in unseren Zielen und Kämpfen, so unendlich klein und fruchtlos, daß man es außerhalb Europas niemand verständlich machen kann."

Wahre Selbstbehauptung im Völkerleben heißt: Sich für fremde Lebensbedingungen interessieren und demgemäß reden und handeln. Nur so können die feindlichen Affekte der Umwelt wirklich abgebaut werden. Und nur aus solcher „Expansion" des Herzens kann der Völkerbund kommen — die Diplomaten, Pazifisten und Völkerrechtslehrer allein werden ihn nie zustande bringen.

obersten Gesetz macht, ist ein Anarchist und wird Anarchie ernten — der Staat hingegen, der sich in heiliger Scheu einem höheren Gute unterwirft, als es seine eigene Existenz ist, der wird in allen seinen Gruppen die Wut des kopflosen Existenztriebes dämpfen und die Macht der geistigen Ordnungen verstärken; zugleich wird er bändigend auf alle ihn von außen her umgebende Anarchie wirken.

* * *

Die kommenden deutschen Aufgaben der politischen Ethik vor allem sind es, denen das vorliegende Buch gewidmet ist. Darum soll hier auch ein offenes Wort gesprochen werden über die ganz besondere und verhängnisvolle Verirrung, der die weitaus größte Zahl der preußischen evangelischen Christen in ihrer Stellung zum Staate etwa seit fünf Jahrzehnten verfallen ist und die auch auf einen nicht geringen Teil des übrigen protestantischen Deutschland und von dort auch auf manche katholische Kreise ansteckend gewirkt hat. Infolge der gewaltigen Machtkonzentration des preußischen Militärstaates und auf Grund der blendenden Erfolge dieser ganzen Entwicklung hat unser Volk den Abfall von Christus in die Welt des Cäsar intensiver durcherlebt, als alle anderen neueren Völker: wir sind es darum der Welt schuldig, uns auch gründlicher mit diesem Problem auseinanderzusetzen, als die übrige Welt — wir sind auch kompetenter dazu, eben weil wir dieses weltgeschichtliche Thema so stark an Leib und Seele durchgemacht haben.

Es ist für eine solche prinzipielle Auseinandersetzung notwendig, daß wir uns den ganzen Grad des politischen Heidentums vergegenwärtigen, das in der preußischen Staatsentwicklung verkörpert ist — und zugleich das ganze Maß der geistig-sittlichen Ohnmacht, mit dem die christlichen Gewissen bei uns dieser Entwicklung gegenüber gestanden sind, ja sich ihr sogar nicht selten ganz und gar verschrieben haben[1]). Hätte Preußen „jenseits von Suez, wo die zehn Gebote nicht mehr gelten", Eroberungspolitik getrieben, so würde ihm die übrige Welt das verziehen haben; was uns in so tiefgehenden Widerspruch zu ganz Europa setzte, das war die Vergewaltigung ehrliebender und gleichgeordneter europäischer Völker, von der Eroberung Schlesiens und der Teilung Polens bis zur Annexionspolitik der

1) Eine deutsche Zeitung schrieb im Jahre 1913: „Es ist ein unter dem hypnotischen Bann der Bismarckschen Erfolgspolitik fast allgemein eingetretener Zustand der deutschen Christen, daß ihre Augen dick geworden sind, daß sie in der Politik die einfachste christliche Wahrheit nicht mehr erkennen."

Ära Bismarck[1]). Wir alle sind auf unseren Schulen und Hochschulen mit der kritiklosen Verherrlichung und Beschönigung all dieser Dinge aufgewachsen — es ist dringend notwendig für die Begründung eines echten politischen Ethos in der neuen Generation, daß unsere Jugend auch einmal zu hören bekommt, wie die Mitwelt, einschließlich vieler ernster preußischer und deutscher Männer selber, über jene Entwicklungen geurteilt hat. Wir zitieren zunächst folgende, geschichtlich unantastbare Feststellung aus Ch. Seignobos (Universität Paris) „Politische Geschichte des modernen Europa", deutsch nach der 5. Auflage des Originals, Leipzig 1910, S. 430:

„Preußen machte allsogleich von seiner unbestrittenen Machtstellung Gebrauch zur Abrundung seines Gebietes.

Die Herzogtümer Schleswig und Holstein, auf welche Österreich seine Anrechte nunmehr aufgegeben hatte, wurden annektiert, ohne die Bevölkerung auch nur der nördlichsten Teile zu befragen, ungeachtet der Klausel des Prager Friedens, wonach die nördlichen Bezirke von Schleswig an Dänemark abgetreten werden sollten, wenn deren Bevölkerung durch ein freies Votum für Dänemark optieren sollte. Bismarck berief sich ausschließlich auf das ‚Recht der Eroberung'.

Preußen annektierte ferner die drei Staaten, die seine westlichen Provinzen von dem übrigen Königreiche trennten (Hannover, Hessen-Kassel und Nassau), sowie die freie Stadt Frankfurt. Die königliche Botschaft, in der diese Annexionen verkündigt wurden, rief das Urteil Gottes und die Pflichten Preußens an . . ."

„Die Kommission des Abgeordnetenhauses forderte einen anderen Rechtstitel für die Annexion als wie die Eroberung. ‚Die ganze nackte Gewalt genügt

1) Es ist höchst interessant zu sehen, wie eine edle Frau, die Kaiserin Maria Theresia, in ihrem Gewissen darunter gelitten hat, daß sie sich an der Teilung Polens beteiligt hatte. Sie schrieb darüber an ihren Sohn folgende Worte: „On voulait agir à la Prussienne, et voulait en même temps retenir les apparences d'honnêteté. Sous ce point de vue on s'est fait illusion sur les moyens, et on cherche et se flatte encore sur les apparences et sur les événements."

Depuis mon malheureux règne nous avons tâché au moins de marquer en tout une conduite vraie et équitable et de bonne foi, de modération, de fidélité en nos engagements. Cela nous attira la confiance, j'ose même dire l'admiration de l'Europe, le respect et la vénération de nos ennemis; depuis un an tout cela est perdu. J'avoue, j'ai peine à le soutenir, et que rien au monde ne m'a plus coûté que la perte de notre renommée. Malheureusement je dois avouer vis-à-vis de vous que nous le méritons, et que c'est de là que je souhaite qu'on remédie, en rejetant comme mauvais et ruineux tout principe de profiter de ces troubles, et qu'on délibère comment sortir au plus vite de cette malheureuse situation, et le moins mal, sans penser à des acquisitions pour nous, mais bien à rétablir notre crédit et bonne foi, et autant que cela se peut, la balance politique." (Zitiert aus dem hervorragenden Werke von H. Lammasch, Das Völkerrecht nach dem Kriege, Christiania 1917, S. 113.) Wie wertvoll wäre es, wenn auf unseren höheren Schulen solche Proteste zu Gehör gebracht würden. Wie tief würde dadurch das Gewissensleben der jungen Leute angeregt werden und welches Gegengewicht würde man damit der bloßen Erfolgsanbetung entgegenstellen!

heute zur Begründung von Rechten und Staaten nicht mehr, kein Professor des Staatsrechts erkennt diese Grundlage mehr an.' Bismarck antwortete: ‚Unser Recht ist das Recht der deutschen Nation, zu existieren, zu atmen, sich zu einigen; es ist Preußens Recht und Pflicht, der deutschen Nation die für seine Existenz erforderliche Grundlage zu geben.' . . ."

Durch diese Annexion erhöhte Preußen seine Bevölkerung auf 25 Millionen Seelen und gab seinem Gebiete den Zusammenhang, der ihm immer gefehlt hatte. Doch durch seine Berufung auf das alte Recht der Eroberung, durch seinen Entschluß, das Recht der Bevölkerung, über die Frage der Annexion abzustimmen, nicht anzuerkennen, durch Bismarcks Sprache, die von der sanften Sprache der Diplomatie so verschieden war, durch die Unterdrückungsmaßregeln der preußischen Generäle in Schleswig und Frankfurt (auch in Hannover und Hessen!) kam es in Europa in das Ansehen einer barbarischen, eroberungssüchtigen Macht . . ."

Es ist nun interessant zu sehen, wie damals und später eine ganze Reihe von ernsten Männern über die hier geschilderte Entwicklung geurteilt haben. Einer der wenigen deutschen Christen, die mit dem Beginn der Bismarckschen Ära durchdringend das Verhängnis voraussahen, das einer solchen Politik beschieden sein müßte, war der Bischof von Ketteler. In seinem Buche „Deutschland nach dem Kriege von 1866" (Mainz 1867) sagt er: „Seitdem das Völkerrecht sich von den Grundsätzen des Christentums abgewendet hat, sind wir auf dem offenen Wege in das Völkerfaustrecht. Das letzte Jahr hat einen mächtigen Beitrag dazu geliefert. Nicht die sittlichen Grundlagen, nicht das Gefühl der Gerechtigkeit und des Wohlwollens, nicht das Gesetz: „Was du nicht willst, das tue auch deinem Nächsten nicht" entscheiden dann über die Beziehungen der Völker untereinander, über Krieg und Frieden, über jene Fragen, von denen das Wohl und Wehe, das Gut und Blut der Völker abhängt, sondern der nackte Egoismus, die Selbstsucht, höchstens um ihre häßliche Natur zu verbergen, in den Schafspelz irgendeines doktrinären Systems eingehüllt. *Wir haben auf diesem Wege furchtbare Fortschritte gemacht und endlose Kriege — denn die Selbstsucht führt zu endlosen Verwirrungen, da sie nie gesättigt wird — stehen uns in Europa und in der Welt bevor, wenn wir auf diesem Wege fortschreiten.* Auch hier ist deshalb die Welt in ihrer Entwicklung auf Christus hingewiesen und es kann nur die Frage sein, ob wir vor endlosem Unglück zu ihm zurückkehren werden, oder ob die äußerste Not großer Völkerkämpfe uns wieder zu ihm zurückführen wird. Kein anderes Fundament kann für das Völkerrecht gelegt werden, als welches gelegt ist, Jesus Christus." (S. 216.) Und an anderem Orte (S. 31 ff.) wendet er

sich gegen den Borussianismus, der seine Herrschsucht als Weltberuf und als geschichtliche Notwendigkeit verkleide und über alle höheren Rechte stelle; Ketteler zitiert Droysens Worte: „Zum Wesen und Bestand dieses Staates gehört jener Beruf für das Ganze, dessen er fort und fort weitere Teile sich angegliedert hat" und weist darauf hin, welche Gefahren in solcher Betrachtungsweise für den Frieden Europas liegen. „Nicht Preußen allein mit seiner Geschichte ist in der Welt, es gibt auch noch andere Völker mit Selbstbewußtsein und älterer Geschichte. Wer will es ihnen wehren, daß auch sie unter anderem Namen eine gleiche Theorie ausbilden? . . . Jeder falsche Grundsatz, den man zu seinem Vorteil ausbeutet, wird unfehlbar sich gegen den wenden, der ihm huldiget . . ." Und endlich S. 45: „. . . Wenn man sich der Täuschung hingibt, daß im Privatleben schlecht, unrecht und verwerflich sein könne, was in der höheren Politik recht, gut, ja notwendig sei, . . . wenn man, mit einem Worte, von den Geboten Gottes absieht und für so hohe Dinge andere Gebote, die gewissermaßen höher liegen sollen, aufstellt, so müssen solche Folgen notwendig eintreten. Dadurch verfällt die hohe Politik sofort lediglich der Menschenklugheit, der Menschenwillkür, sie wird eine niedere Nützlichkeitspolitik, eine Politik der Intrigue, kurz eine Politik, bei welcher der Egoismus das einzige und maßgebende Gesetz ist. Sie wählt sich dann beliebige Ziele, die von der göttlichen Ordnung abweichen, und sie verfolgt diese Ziele mit allen Mitteln nach dem Grundsatze: der Zweck heiligt die Mittel . . . Eine höhere Klugheit gibt es für den Völkerverkehr nicht, als jene, die das schlichteste Christenkind in seinem einfachen Privatleben befolgt . . . . In dieser Fiktion, als ob die hohe Politik in ihren Zielen und Mitteln auf einem höheren Standpunkt stünde, als dem der gewöhnlichen Sittlichkeit und Gerechtigkeit, liegt eine unermeßliche Gefahr für den Frieden der Welt. Wer die Revolution in der niederen Politik nicht will, der darf sie auch in der höheren nicht wollen. Ein Völkerrecht ohne Gottesrecht ist ein permanenter Kriegszustand oder nur eine Waffenruhe, die dem Kriege aller gegen alle vorausgeht. Dem Prinzip nach ist es Krieg, weil es kein Moment in sich trägt, das in seiner Ausgestaltung Frieden unter den Völkern gründen könnte."

Wo finden wir heute noch — außer dem Papst — Kirchenfürsten von solcher führenden Kraft und Klarheit des christlichen Urteils gegenüber dem politischen Geschehen?

Eine geschichtlich wertvolle Stellungnahme eines ernsten Christen zur preußischen Politik ist auch Görres' Urteil über die Teilung

Polens. Diese Teilung ist, wie er meint, „der Gipfel und Wendepunkt jener alten, für jetzt und immer aufgegebenen heidnischen Politik gewesen. Der Kongreß von Verona hätte sofort diese Teilung, das Werk einer anderen, sehr unheiligen Allianz, als gänzlich null und nichtig erklären müssen. Er hätte, vorübergehend an der leeren, nichtigen Einwendung, daß die Teilung schon längst in die europäische Ordnung übergegangen, womit sich freilich alles beschönigen läßt, und bedenkend, daß Wiedererstattung des mit Unrecht Vorenthaltenen die erste Bedingung jeder Sühne ist, Polen wiederhergestellt." („Die heilige Allianz und die Völker auf dem Kongreß zu Verona," Polit. Schriften Bd. V, S. 56.)

Zum Abschluß dieser Wiedergabe ernster deutscher Urteile[1]) über die preußische Gewalttradition seien noch folgende Sätze aus Onno Klopps Schrift „Die preußische Politik des Friederizianismus nach Friedrich II." (Schaffhausen, 1867, S. 57 ff.) zitiert:

„Der deutsche Charakter aber, wie er sich darstellt in unserer ganzen langen Geschichte ist derjenige der Föderation . . . Dieser unser deutscher Charakter ist die Grundbedingung der reichen Entfaltung unseres Kulturlebens . . . und zugleich ist von diesem unseren Charakter untrennbar das tiefe Rechtsgefühl. Dieses deutsche Rechtsgefühl ist das Fundament unserer Hoffnungen für die Herstellung unserer Nation.

1) Im Kontrast zu allen solchen Urteilen wird die politische Ethik unserer meisten Historiker charakterisiert durch folgende Worte von E. Brandenburg in seinem Buche „Die Reichsgründung" 1. Bd. Leipzig 1916, I S.155: „Es war (der Krieg von 1866), wie Moltke gesagt hat, ein vom preußischen Kabinett sorgfältig erwogener und vorbereiteter Krieg um ein hohes ideales Gut, um Machtstellung. Aber es war trotzdem ein Preußen aufgezwungener Krieg; denn ein mächtig heranwachsender, kraftstrotzender Organismus ist nun einmal durch das Interesse der Selbsterhaltung gezwungen, die ihn am Wachstum verhindernden und einengenden Fesseln zu zerreißen, sobald er kann."

Ganz ähnlich meint Hellmann („Machtpolitik und Idealpolitik", München 1918): „Selbst eine Expansionspolitik, die aus einer Notwendigkeit dieser Art hervorgeht, widerspricht keineswegs den Geboten der Ethik, und auch der Eingriff in fremdes Streben, das damit verbunden ist, kann trotz seiner Gewaltsamkeit nicht als unsittlich bezeichnet werden: ganz zutreffend hat man zur Rechtfertigung der Annexionen von 1866 gesagt, daß Preußen größer werden mußte, um atmen zu können." Diese Atemgymnastik, bei der dann den andern natürlich der Atem ausgeht, wäre erheiternd in ihrer Naivetät, wenn es nicht gerade diese Art von Denken wäre, die an der deutschen Isolierung die Hauptschuld trüge. Daß der Verfasser sich nachher doch wieder dagegen erklärt, daß „fremde Lebensinteressen abgeschnürt werden", zeigt nur die Verworrenheit dieses ganzen Denkens. Wenn Deutschland gerettet werden soll, so ist eine radikale Absage an diesen neudeutsch-intellektuellen Geisteszustand die erste Bedingung.

„Seit langer Zeit geht der literarische Friderizianismus darauf aus, dasselbe überall da zu zerstören, wo es sich um eine Machtfrage für Preußen handelt. Die Grundsätze, die wir neuerdings von preußischen Ministern vor dem Landtage haben aussprechen hören, daß das Interesse ihres Staates höher stehe, als das Sittengesetz: die Lehre also, daß in Sachen der preußischen Politik der Zweck die Mittel heilige, ist nicht mehr neu. Sie liegt mehr oder minder latent vor in jedem der zahlreichen Bücher, die zum Lobe des Königs Friedrich II. geschrieben sind. Denn die Anerkennung, das Lob seines politischen Handelns, dessen Grundzug wir bezeichnen mit den Worten des französischen Historikers Flassan: la convenance, principe contraire à toute propriété publique et particulière, oder mit Friedrichs eigenen Worten: s'il y a à gagner à être honnête homme, nous le serons; et s'il faut duper, soyons donc fourbes — ist unmittelbar ein Angriff auf das Sittengesetz, eine Unterwühlung des Rechtssinnes der Menschen[1]).

„Die grausige Lehre, die aus dem Systeme dieser literarischen Vorkämpfer des Friderizianismus floß, nämlich daß in Sachen der preußischen Politik, für das Streben der Vergrößerung des Staates der Hohenzollern, die Gesetze der Moral unverbindlich seien, hat ihre Erfolge gehabt. Die Quantität dieser Literatur, das Geschick ihrer Vorkämpfer, das Schweigen der anderen, die törichte Begünstigung gar der Regierungen — das alles hat vermocht, es dahin zu bringen, daß ein großer Teil der Kreise der sogenannten Gebildeten von dieser Lehre angefressen ist, sei es in Preußen, sei es im übrigen Deutschland, und nicht zum geringen Teile in Österreich.

„Aber in das eigentliche und wahre Volk hinab sind diese Lehren nicht gedrungen. Das deutsche Volk ist nach wie vor gut und brav und treu. Sein Rechtsgefühl, seine Religiosität empört sich ob der jetzigen Herrschaft der Unwahrheit und der Gewalt.

„Vermöge des Prinzips der steten Eroberung nach außen, und darum des militärischen Absolutismus nach innen kann der Staat

1) Im Jahre 1894 schrieb Onno Klopp an einen Leipziger Buchhändler, der ihn um Einsendung einer Sentenz zu einem Album für den Fürsten Bismarck ersuchte, u. a.: „Das Unternehmen des Krieges von 1866 war ein Rechts- und Friedensbruch, der hauptsächlich oder für Deutschland allein dem Fürsten Bismarck zur Last fällt, und zwar nicht bloß der Krieg als solcher mit seiner Entfesselung der menschlichen Leidenschaften, sondern auch, weil der Erfolg mit dem Unrechte war die tiefe Zerrüttung des Rechtsbewußtseins vieler Menschen, die noch währt bis auf den heutigen Tag."

Preußen keine Besonderheit in der Allgemeinheit achten . . . . So hat er seinen Anteil an Polen borussifiziert in Sprache, in Verwaltung, in allem, was ihm erreichbar war.

„Wir sagen nicht: germanisiert. Denn wir müssen immer aufs neue hervorheben, daß der wahrhaft deutsche Geist, der Geist der Gerechtigkeit gegen alle, der Geist der Föderation der deutschen Stämme untereinander, der Geist der Defensive nach außen, in schneidendem und unlösbarem Widerspruche steht mit dem Fridericizianismus.

„Und darum ergreift uns der tiefe unendliche Schmerz über die Zukunft unserer Nation bei dem Gedanken, wenn Gott es so über uns verhängt haben sollte, daß diese Macht nicht durch ihre innere Unmoralität, ihre Gewalt und Unwahrheit in sich zusammenbräche. Aber die Klage wird dann nicht auf Deutschland sich beschränken. Wir erinnern an das mahnende, ja an das weissagende Wort, welches einst vor nun neunzig Jahren die edelste Frau unserer deutschen Geschichte, mit mütterlicher Sorge ihrer Tochter, der Königin von Frankreich, zurief, die Worte von 1778, als Maria Theresia sich bemühte, durch ihre Nachgiebigkeit dem Könige Friedrich II. auch den Schein des Vorwandes zu seinem Eroberungskriege hinwegzunehmen: „Wir werden überrannt und zu Boden gestoßen werden, der eine nach dem andern, wenn wir nicht mit Festigkeit entgegentreten. Es handelt sich nicht bloß um uns, um die Gefahr, in der wir uns befinden, die wir zur Zeit allein diesem furchtbaren Systeme ausgesetzt sind, sondern um das Gemeinwohl von Deutschland und vielleicht von Europa selbst[1])."

Alle diese deutschen Stimmen sind hier ausführlich zu Gehör gebracht, weil es dem Verfasser darauf ankommt, zu zeigen, daß er mit seiner Kritik nicht allein steht, sondern sich auf eine tief in deutschen Gefühlen und Gedanken wurzelnde Tradition berufen kann. Aber es muß ebenso nachdrücklich hervorgehoben werden, wie ohnmächtig sich doch alle jene Proteste gegenüber dem äußeren Riesenerfolge der ganzen Entwicklung erwiesen haben („Und wem es glückt, dem ist es auch verziehen, denn aller Ausgang ist ein Gottesurteil") und wie willfährig sich hier vor allem der ganze akademische Idealismus gezeigt, wie haltlos er sich die Überordnung des Machtwillens über Recht und Moral hat gefallen lassen, ja wie er vielfach zum beredtsamsten Apologeten all dieser Dinge geworden ist. Will man sich einen schmerzlichen Eindruck davon verschaf en, wie außer-

1) Vgl. Vorträge und Abhandlungen. Leipzig 1877.

ordentlich das deutsche politische Denken sich seit jenen Tagen von den Ideen der übrigen Welt isoliert hat, um ganz und gar in der Konstruktion des autonomen Machtstaates aufzugehen und darüber alles andere zu vergessen — der lese den Aufsatz des Philosophen Eduard Zeller über „Das Recht der Nationalität und die freie Selbstbestimmung der Völker". Dieser Aufsatz ist im Jahre 1870 geschrieben und sucht die Bedenken zu widerlegen, die im Ausland und im Inland gegen eine einfache Wiedereinverleibung des Elsaß, ohne Befragen der betroffenen Bevölkerung, laut geworden waren. Man hätte eine kritische Betrachtung gegen jeden Schematismus und Fanatismus der Selbstbestimmung sehr wohl verstehen können; die Art jedoch, wie sich der schwäbische Philosoph mit all jenen Bedenken auseinandersetzt, wie sie überhaupt gar nicht aufkommen gegenüber dem Machtbedürfnis des neu emporsteigenden Staates, wie hier überhaupt jedes Herz und jede Achtung für fremde Gefühle, Interessen und Traditionen fehlt — diese Art erleuchtet dem Leser blitzartig das Wesen dessen, was das Ausland heute die „mentalité allemande" nennt und worunter es den besonderen Geisteszustand der vom Bismarckgeiste ergriffenen geistig leitenden Kreise versteht: Man erkennt hier, wie verhängnisvoll es für die deutsche Seele war, daß sie nicht eine Entwicklung erlebte, wie sie der Westen in der Konsolidierung der „Menschenrechte" durchgemacht hat. Der deutsche systematische Geist mündete unmittelbar, wie weiter oben gezeigt, in den systematisierten Staat, der ihm zum höchsten Gut wurde, dem er selbst alles opferte und dem er daher auch fremde Interessen und Rechte zu opfern nicht das leiseste Bedenken trug: Ein wahrer Molochdienst, der der deutschen Seele ihr Bestes herausgezogen und es an ein leeres Phantom fortgegeben hat. Diese Hegelsche Staatsvergötterung, an Stelle aller lebendigen religiösen Ziele der Persönlichkeit, ist die ganze Tragik der neudeutschen Entwicklung — diesen Götzendienst von Grund aus zu überwinden, und alle die edlen Kräfte, die sich mit ihm verknüpft haben, wieder dem wahren Gute zuzuführen, das ist die dringendste Aufgabe der kommenden Zeit und vor allem die dringendste Aufgabe der deutschen Christen. Auch die anderen Völker haben ihre Gewaltepochen — aber gerade diese Epochen dienten dazu, in der Volksseele und in einzelnen großen Persönlichkeiten ein „Antitoxin" zu erzeugen, eine gegen das Machtwesen gerichtete Ethik, eine starke, auf Freiheit und Recht hinwirkende Bewegung, die nicht nur den betreffenden Völkern die Befreiung vom bloßen Machtwahn erleichtert hat, sondern auch der

ganzen übrigen Welt eine erhebende Stärkung und Ermutigung im Kampfe gegen das politische Zwangswesen geworden ist. Man denke an die ganze Gedankenwelt der französischen Revolution, an den Dreifuß-Fall, an die großen Wecker des englischen Gewissens, an die Tolstoi-Bewegung in Rußland! Merkwürdigerweise hat gerade diese „Kritik der Gewalt" bei uns Deutschen fast ganz gefehlt. Ja, es waren gerade die Vertreter der geistigen Kultur, die sich am kritiklosesten der Anbetung der brutalen Kraft ergaben. Man muß die ganz vereinzelten Wortführer des sittlichen Protestes heute langsam aus einem Zustande des Verschüttetseins ausgraben und sie dem deutschen Volke ganz neu vorstellen, wobei dieselben zunächst angestarrt werden, als seien sie Menschen aus einer fremden Welt und nicht wahrhaftiger Geist vom besten deutschen Geiste!

Jener Abfall in die Staatsvergötterung ist nur eine Folgeerscheinung des Abfalls von der lebendigen Religion; diese allein kann uns vor solchem Götzendienst bewahren, einmal, weil sie uns den Bruder Mensch mit all seinen unveräußerlichen Rechten im Gewissen auferstehen läßt, als unsern besten Schutz gegen alle gewalttätige Hingabe an hohle Abstraktionen — dann aber auch weil sie allein den Staat mit all seinen Ordnungen einer höheren, das ganze Leben umspannenden Wahrheit unterwirft, ihn dadurch gegen alle die verborgenen Gefahren des kollektiven Lebens sicherstellt und seine eigene organisatorische Arbeit dem höchsten Prinzip aller Organisation, der Liebe Christi, unterwirft. Mögen dem Aufbau neuen deutschen politischen Lebens die Worte voranleuchten, die im Jahre 1809 Adam Müller in seinen „Elementen der Staatskunst" über die Unentbehrlichkeit der „Religion der Gegenseitigkeit" für den Staatenverkehr sprach:

„Das nun ist das große Gebrechen der Zeit, daß die politischen Beziehungen der christlichen Religion vergessen sind, und daß die Zeitgenossen allzu willig jenen Gehör geben, die uns, solange es ihr Vorteil mit sich bringt, gern überzeugen möchten, daß die Religion mit den sogenannten weltlichen Dingen nichts zu schaffen habe. Mit ihrer Weltlichkeit freilich nichts; desto mehr aber mit jenen wahrhaft tüchtigen irdischen Interessen, die wir beabsichtigen, nach denen wir mit göttlicher Unruhe und unter erhabenen Leiden streben, und die im wahren Maße erreicht sein werden, wenn der Thron dessen, von dem allein Einheit und Friede in allen menschlichen Dingen kommen kann, über den Völkern der Erde wieder errichtet ist."

V. Hauptgesichtspunkte zur Beurteilung des Rassenproblems[1]).

„Deus non omnia omnibus terrae partibus concessit, sed per regiones dona sua distribuit, quo homines alii aliorum indigentes societatem colerent." Grotius.

1. Rassendünkel und Rassenpsychologie.

Die Überbrückung der Rassengegensätze außerhalb und innerhalb des Staates wird sich in den kommenden Zeiten als eine der größten Aufgaben höherer politischer Kultur herausstellen. In Österreich-Ungarn und in der Schweiz ist die Lösung des Rassenproblems das grundlegende innerstaatliche Problem, ja die Existenzfrage des Staates überhaupt. Für die andern Staaten ist es mehr ein weltpolitisches Problem; seine Behandlung in einem wahrhaft sozialen Geiste wird für die Entwicklung der Völkergemeinschaft ebenso bedeutsam sein, wie die richtige Lösung der wirtschaftlichen Konkurrenzfragen. Die Verschiedenheit der Rassen ist bisher ein starkes Element der Völkerverfeindung gewesen; sie kann aber zukünftig im Sinne des oben zitierten Wortes von Grotius geradezu das Fundament der weitgehendsten und engsten Symbiose werden.

Im Rahmen der folgenden Betrachtung können natürlich nicht alle Seiten der Rassenfrage zur Behandlung kommen. Es handelt sich für den Verfasser nur darum, durch Begründung einiger allgemeiner ethischer und psychologischer Gesichtspunkte gewissen modernen Theorien entgegenzuwirken, die aus der Verschiedenheit der Rassenbegabungen eine Philosophie des Rassendünkels und der Rassentrennung abgeleitet haben, die für den Fortschritt sozialer und politischer Kultur höchst verhängnisvoll werden muß.

Zwei Hauptfaktoren sind es, die die Verschiedenheit der Menschenrassen in neuerer Zeit stark ins allgemeine Bewußtsein gehoben haben. Erstens das Bestreben unserer Epoche, überall nach den physiologischen Grundlagen auch des geistigen Lebens zu fragen. Gobineaus bekanntes Werk über „Die Ungleichheit der Men-

1) Eine irgendwie erschöpfende Behandlung dieses weitverzweigten Themas ist hier natürlich nicht beabsichtigt. Es ist aber wohl gerade gegenüber der betreffenden, fast unübersehbaren Literatur besonders wichtig, die sittlich-religiösen und psychologischen Hauptgesichtspunkte zur Beurteilung der ganzen Frage stark hervorzuheben. In diesem Sinne gehört dieses Kapitel eng zu demjenigen über Kolonialpädagogik und zu demjenigen über nationale und übernationale Erziehung.

schenrassen" ist von diesem Interesse getragen. Während andere moderne Forscher die ganze Historie auf wirtschaftliche Faktoren zurückführten, behauptete Gobineau, daß die Rassenzusammensetzung eine der mächtigsten Ursachen geschichtlicher Blüte und geschichtlichen Verfalls sei. Die ägyptische, römische, griechische Kultur sei zerfallen in dem Augenblick, als die anthropologischen Grundlagen dieser Kultur sich änderten, d. h. als die bisherigen Rassen durch neue Rassenelemente verdrängt wurden. Die modernen Rassentheoretiker haben sich aber nicht nur damit begnügt, die allgemeine geschichtliche Bedeutung des Rassenfaktors nachdrücklich hervorzuheben, sondern sie haben auch ganz einseitig für eine bestimmte Rasse und deren Kulturmission Partei genommen. Hier ist vor allem H. St. Chamberlains Buch „Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts" zu nennen. Eine ganz bestimmte Rasse, die arische, erscheint ihm als die eigentliche Trägerin allein wertvoller Kultur, und aus dieser Rasse wiederum hebt er die germanische als größte und zukunftsvollste Hervorbringerin aller höheren Kultur hervor[1]). Aus seinem Buche klingt es heraus: „Trachtet am ersten nach dem Germanentum und seiner Herrlichkeit, so wird euch alles andere zufallen." Chamberlain ist in diesem Kultus des Germanentums stark von einem geschichtlichen Faktor beeinflußt, den man als zweite Hauptursache für die moderne Betonung der Rassenunterschiede betrachten kann: Die großen Rassen treffen im Kampf um die Verteilung der Erdkugel zusammen. In diesem Zusammenprall steigert sich das Selbstgefühl einzelner starker Rassen bis zum Größenwahn; jede einzelne von diesen Rassen begründet ihre Herrenmission theoretisch nach rückwärts und nach vorwärts und feiert sich als auserwählte Trägerin aller kulturellen Werte[2]).

1) Chamberlains Rassenphilosophie ist eine tief unchristliche und unvermeidlich zum Hasse und zum Dünkel führende Anschauung: er macht aus den Rassenunterschieden unüberbrückbare Wert- und Rangunterschiede und übertreibt alle diese im letzten Grunde äußerlichen und schließlich sogar durchaus fließenden Unterschiede in einer Weise, die dem christlichen Glauben an die „anima immortalis" in jedem Menschen und allen darauf gebauten Kulturerrungenschaften geradezu ins Gesicht schlägt und deren Willkürlichkeiten obendrein das Gegenteil von aller Wissenschaft sind. Gerade hier fehlt Chamberlain jene Genialität der Menschlichkeit, die durch das Äußerliche hindurch zum Wesenskerne vordringt; er bleibt immer Materialist, auch wenn er noch so viel vom Geistigen redet — er ist ein Schalenforscher, nicht ein Kernforscher.

2) Der verstorbene britische Staatsmann J. Chamberlain sagte in einer Rede vom englischen Volke: „Ich glaube an diese Rasse, die größte unter den regierenden, welche die Welt jemals gesehen hat, an diese stolze, zähe und auf sich selbst vertrauende

So sprach Lord Salisbury zur Zeit des spanisch-amerikanischen Krieges von den „lebenden und sterbenden Rassen", wobei er die germanisch-angelsächsischen den lateinischen Rassen gegenüberstellte; zur gleichen Zeit behauptete der amerikanische Bischof Doane, daß es die „Absicht des göttlichen Willens" sei, die „Herrschaft der angelsächsischen Rasse an die Stelle der zusammenbrechenden Herrschaft der lateinischen Völker zu setzen."

Alle diese Ansprüche treten natürlich in deutlichen Konflikt mit dem ethischen Kulturprinzip. Die Ethik drängt nach Gemeinschaft der Rassen, also nach Selbstbeschränkung und Einordnung jeder einzelnen Gattung; jene Theorie aber ist in ihrer Grundtendenz antisozial; sie behauptet, daß die höchsten ethischen Werte nur dadurch gesichert werden, daß eine ganz bestimmte Herrenrasse über alle Mitbewerber triumphiert. Humanität und Solidarität führen, von diesem Standpunkt aus gesehen, nur zum Rassenchaos, zur Lähmung der expansiven Energie der tüchtigsten Rasse und dienen daher dem ethischen Niedergang, auch wenn sie im Namen der Ethik auftreten. Man hat die Einseitigkeit H. St. Chamberlains durch eine andere Einseitigkeit bekämpfen wollen, indem man auf die außerordentliche Rassenmischung, z. B. in Europa, hinwies, durch die es unmöglich gemacht werde, heute überhaupt noch von scharf unterschiedenen Rassen zu sprechen. Man vergißt dabei, daß für die Rasseneigenart das seelische Element weit entscheidender ist, als das physiologische. Dieses seelische Element aber vermag selbst starke, fremde Rassenbeimischungen gleichsam einzuschmelzen und sich zu assimilieren. Es ist z. B. zweifellos wahr, daß dem heutigen Frankreich ein außerordentlich starkes germanisches Rassenelement beigemischt worden ist. Und doch ist es ebenso zweifellos, daß das *psychische* Element des Gallischen und Romanischen so stark gewesen ist, daß es das Rassenhaft-Germanische völlig absorbiert hat. Ja, man darf sagen, daß jene *psychische Gallisierung* der germanischen Elemente auch *physiologisch* umgestaltend auf diese Elemente gewirkt hat — nach dem Satze: Es ist der Geist, der sich den Körper baut. Sehen wir nicht, daß sogar eine so festgewurzelte und durch sozialen Zusammenhalt und Tradition so stark konzentrierte Rasseneigenart, wie die jüdische,

Rasse der Angelsachsen, welche kein Klima, kein Wandel verkümmern und aus der Art schlagen läßt, und welche unfehlbar in der Geschichte und in der ganzen Zivilisation der Zukunft die prädominierende Macht sein wird. Und ich glaube an dieses Reich, das so weit reicht, wie die Erde und von dem kein Engländer ohne einen Schauer von Verzückung sprechen kann."

unverkennbar sich unbewußt psychisch den Rassen anpaßt, in denen sie lebt, so daß englische, deutsche, italienische, ungarische Juden sehr deutlich voneinander zu unterscheiden sind? Auch dort, wo jüdische Familien, selbst ohne physiologische Mischung stark in deutschen Kulturtraditionen aufgehen, tritt zweifellos mit der Zeit auch eine Umwandlung des physiologischen Typus zutage, die von der seelischen Veränderung ausgeht.

Ist es nun eigentlich wahr, daß es irgendeine Rasse gibt, deren Ausstattung so universell ist, daß sie der ausgleichenden, ergänzenden Gemeinschaft mit anderen Rassen entraten könnte?

Vertieft man sich in die Begabung der einzelnen Rassen und stellt diese Gaben ganz konkret den großen Kulturaufgaben gegenüber, die von diesen Rassen gelöst werden müssen, so hat man den überwältigenden Eindruck, daß es eine sich selbst genügende und alle Kultur aus sich selbst hervorbringende Rasse gar nicht geben kann. Denn jeder Rasse sind nur ganz bestimmte und begrenzte Kulturgaben zuteil geworden, während ihr andere Elemente so sehr fehlen, daß sie überhaupt kaum fähig zu sein scheint, die ihr entgegengesetzte Eigenart zu verstehen und zu würdigen. Gerade in dieser Einseitigkeit der Rassenausstattungen aber scheint ein Geheimnis der Vorsehung zu liegen, in dem Sinne nämlich, daß alle die verschiedenen Rassen zu inniger Ergänzung aufeinander angewiesen sind, ja daß der universelle Mensch erst in dem Maße entsteht, als solche gegenseitige Erziehung zur Verwirklichung kommt.

2. Die gegenseitige Ergänzung der Rassen und der Kulturkreise.

a) Ariertum und Semitentum.

Das oben allgemein Gesagte soll im folgenden durch einige Beispiele beleuchtet werden.

H. St. Chamberlain hat die arische Rasse als die sich selbst genügende Schöpferin aller wirklich wertvollen Kultur gefeiert. Er hat dabei ganz die Gefahren und Einseitigkeiten der arischen Begabung übersehen. Worin bestehen diese? Zweifellos neigt das Ariertum dazu, dort, wo es ganz auf sich selbst angewiesen ist, sich entweder völlig in weltferne Spekulation (Indien) und in Schönheitskult (Griechenland) zu verlieren, oder das Leben ganz ohne ideale Ziele anzupacken und in der Machttechnik unterzugehen (Rom). Die Trennung der metaphysischen (übersinnlichen) Welt von der Welt der Physis ist die Tragik der arischen Be-

gabung. Die hochgesteigerten idealen Neigungen der arischen Rasse haben leicht etwas Weltflüchtiges an sich, daher scheut sich der arische Mensch instinktiv, die konkreten Angelegenheiten seines Lebens von seinem Idealismus aus zu behandeln, vielmehr überläßt er sich in der Behandlung der Wirklichkeit nur zu leicht den größten Triebkräften des Daseinkampfes. Die beiden Seiten der hier beleuchteten Gefahr können oft in der Geschichte des gleichen Volkes in Erscheinung treten. Wir haben in Deutschland eine Zeit des weltfremden Idealismus gehabt und darauf fast unvermittelt eine ganz gottlose Vergötterung der realen Machtinteressen. Es ist nun höchst merkwürdig, wie gerade im jüdischen Genius das stärkste Gegengift gegen diese arische Spaltung zwischen Geist und Leben liegt, so daß in der Tat erst durch die Vereinigung von Semitischem und Arischem im Christentum das vollkommen Menschliche in Erscheinung treten konnte[1]). Die große Gabe des hebräischen Volkes ist der Grundgedanke der Gottesherrschaft, wie er schon in dem leidenschaftlichen Opfergebet zutage tritt: „Schaffe, Gott, deinen Tempel auf Erden, ewiger Gott, schaffe ihn bald, schaffe ihn jetzt!" Am stärksten bricht diese auf das Leben angewandte religiöse Energie in den Psalmen Davids durch: Hier beginnt das Herabkommen der Gotteswelt aus metaphysischer Ferne, jenes Feuer und jene Qual des himmlischen Anspruches an den sterblichen Willen, jene Hölle des Schuldgefühls, jene Zerknirschung des Abfalls, durch die die Gottheit den Menschen unablässig aus der Gesetzgebung der Tierheit herauspeitscht. Man denke an den Psalm: „Hätte ich Flügel der Morgenröte . . ." — gibt es einen stärkeren Gegensatz zur irdischen Gottesferne als diese Allgegenwart des den Menschen suchenden Gottes?

Was die ägyptische Sphinx rein statisch darstellt, das Doppelwesen des Menschen — unten dämonische Natur, oben majestätischer Götterblick — das führt die Bibel dynamisch vor: Hier ringt Jakob mit Gott, hier wird die Himmelsleiter aufgestellt, hier ruft König Saul abwechselnd nach dem Speer und nach der Harfe. Hier bricht der Erwählte Gottes die Ehe und ruft seine Not und seine Reue in Psalmen zum Himmel, die mit nichts zu vergleichen sind, was die religiöse Literatur der umwohnenden Völker hervorgebracht hat.

Am stärksten ist wohl der Unterschied der hebräischen Gottesvorstellung von der indischen religiös-philosophischen Spekulation. Der hebräische Geist sucht die Wirklichkeit Gottes nicht jenseits aller

1) Wir sprechen hier natürlich nur von den irdisch-kulturellen Lebensgrundlagen des Christentums.

Dinge, sondern er entdeckt sie überall in der eigenen Volksgeschichte: die geschichtliche Führung des eigenen Volkes, der geheimnisvolle Zusammenhang von Volksschuld und Volksunglück ist ihm der Schlüssel zur Wahrheit einer andern Welt. Nur hier finden wir den geschichtlichen Gang als einen Heilsplan aufgefaßt, nach welchem der Abfall von den göttlichen Gesetzen gestraft wird bis ins dritte und vierte Glied. Vergleicht man damit etwa Thukydides Geschichtsschreibung, so fehlt dort jede metaphysische Auffassung des geschichtlichen Geschehens; für den Hellenen gehört die Gottheit in die Mythologie, nicht in die Geschichte: die Welt der Götter und die Welt der Historie sind zwei getrennte Gebiete. Das hebräische Volk in seinen größten Vertretern erlebt seine eigene geschichtliche Erfahrung in ganz anderer Spannweite und Tiefe als die andern Völker, es erfaßt die verborgensten Verkettungen zwischen Schuld und Schicksal, es erkennt die politische Realität der geistigsittlichen Mächte, es dringt von der Beobachtung der Geschichte aus in die verborgensten Hintergründe des Lebens. Und eben diese Hinwendung auf die Allgegenwart Gottes im konkreten Menschenschicksal ist wohl die größte Seite der hebräischen metaphysischen Begabung. Gerade dieses aber verkennt Chamberlain ganz und gar, wenn er den jüdischen Sinn für das Geschichtliche als Materialismus bezeichnet und ihn in Gegensatz zur arischen Geistigkeit rückt. Es handelt sich in Wirklichkeit keineswegs um Materialismus, sondern nur um eine andere Art, das Wirken des Geistigen zu erfassen.

Die Juden sind ihrer tiefsten geschichtlichen Begabung nach (ich spreche hier vom Wesen des jüdischen Genius, nicht vom entwurzelten modernen Juden) überhaupt ein Missionsvolk, ein Volk, das die geistigen Grundlagen des Lebens und der Gesellschaft stärker empfunden hat als irgendein anderes Volk. Josephus Flavius erzählt in seiner jüdischen Geschichte[2]), wie erstaunt und ergriffen Pompejus und seine Feldherren gewesen seien, als sie nach der Eroberung Jerusalems den jüdischen Tempel betraten und nirgends Götzenbilder sahen; da seien sie vom Schauer der Verehrung eines unsichtbaren geistigen Gottes erfaßt worden. In seinen großen Zeiten war der jüdische Genius der erhabenste Träger prophetischer Einsicht in die unsichtbaren Fundamente des Lebens, und zugleich war er tiefbewegt von dem Verlangen, diese Fundamente im wirklichen Leben zur Geltung zu bringen und die Gotteswahrheit

2) Josephus Flavius, Geschichte des Jüdisches Krieges, deutsche Übers. u. bei Otto Hendel, Halle a. S.

aus der Welt des Reingeistigen in das Diesseits hineinzutragen. Das Judentum hat den Glauben an die Abhängigkeit all unseres Lebens und Tuns von geistigen Ordnungen zu unvergleichlicher Erhabenheit und Folgerichtigkeit ausgebildet — so wie es der Prophet Hosea ausspricht: „Ich will mich mit dir verloben, in Gerechtigkeit und Gericht, in Gnade und Barmherzigkeit."

Das alte Judentum zeigt uns den ganzen Unterschied der Theologie von der Theokratie, d. h. den Unterschied einer bloßen Lehre von Gott und einem Anspruch Gottes auf Herrschaft über das Leben. Wenn Paulus das alte hebräische Gesetz mit seiner gewaltigen normativen Kraft als den Zuchtmeister auf Christus bezeichnet, so ist damit gesagt, daß eben durch diese unbedingte Unterwerfung des irdischen Tages unter das Gebot der Ewigkeit das Kommen des Gottmenschen, der in das Leben dringenden Gotteskraft, vorbereitet wird. Gewiß haben auch die andern Völker sittliche Gebote, die sich auf die Religion berufen; die Größe der hebräischen Religiosität aber besteht in der ganz persönlichen Beziehung, die den handelnden Menschen mit Gott verbindet und ihn unabläßig seinen Abfall empfinden läßt: das Jenseits drängt sich machtvoll in das Willensleben ein — diese Gewalt der „Innervation", der Anwendung ist es, die die hebräische Religiosität von der arischen Spekulation, Mythologie und Philosophie unterscheidet.

Diese Gottesgefolgschaft ist auch in der Talmudischen Einseitigkeit der späteren jüdischen Religiosität nicht verloren gegangen — in den orthodox-jüdischen Gemeinden des europäischen Ostens hat sich die Überordnung Jehovas über das ganze Leben und die dementsprechende Stellung des Rabbis und des Schriftgelehrten in der Gemeinde noch ganz in dem alten Sinne erhalten. Auch bei den edleren Elementen des entwurzelten westeuropäischen Judentums wirkt dieser alte Gedanke der Gottesherrschaft noch nach in der leidenschaftlichen Hingabe an die Idee der sozialen Gerechtigkeit und in der Empfänglichkeit für völkerverbindende Bestrebungen und Ideale.

Es ist also nicht wahr, daß die semitische Rasse gleichsam ein störendes und lähmendes Element darstellt, durch das die arische Rasse an der reinen Verwirklichung ihrer besonderen Kulturaufgabe gehindert wird. Vielmehr ist gerade das weltgeschichtliche Zusammenwirken von arischem und semitischem Genius von gottgewollter Bedeutung. Das verkennt Chamberlain ganz besonders in allen seinen Bemerkungen über die Rolle des Rassenelementes in der Entstehung und Ent-

wicklung des Christentums. Das Christentum, wenn wir es nach seiner historisch-psychologischen Seite betrachten, ist nichts weniger als eine bloß arische Schöpfung, sondern vielmehr gerade das Ergebnis der Ausgleichung zwischen arischer und semitischer Einseitigkeit, und es enthält in sich vor allem gerade die semitische Gegenwirkung gegen die arische Weltflucht und gegen deren Gegenbild: die Anbetung des Cäsars, die Verehrung der bloßen weltlichen Macht.

Man vergleiche einen Denker wie Fichte, bei dem sich der abstrakteste Kultus des Geistes mit der völligen Preisgabe des politischen Lebens an den Machiavellismus vereint, etwa mit dem Propheten Jesaias und man wird genau erkennen, wieviel Ariertum und Semitertum einander zu geben haben.

Oder man erinnere sich an die Opferung des Isaak und halte sich ihren Sinn vor Augen: daß der Mensch nicht bloß glauben, sondern auch gehorchen soll; und zwar darf er nicht dem βίος, dem bloßen natürlichen Lebenstriebe, gehorchen, auch nicht dessen teuersten Banden — nein, er soll dem θεός gehorchen, der ist sein wahrer βίος, sein Existenzgesetz, in dem auch sein natürliches Dasein letzten Endes allein geborgen ist. Also immer wieder der theokratische Gedanke statt der bloßen Metaphysik!

Wenn Chamberlain und auch Richard Wagner das alte Testament am liebsten aus der christlichen Überlieferung als störendes Element ausscheiden möchten, so vergessen sie, daß ohne den großartigen alttestamentlichen Willen zur Gerechtigkeit auf Erden, ohne das ethische Pathos des Alten Testaments, ohne diesen gewaltigen Anspruch Gottes an den ganzen Menschen das Christentum gar nicht denkbar wäre, sich gar nicht vom Buddhismus unterscheiden würde: das gottmenschliche Ideal ist die Fortsetzung des hebräischen der Gottesherrschaft: es geht darauf aus, das Göttliche, Übersinnliche ins wirkliche Leben hineinzutragen, die „sapientia" (Weisheit) mit der „virtus" (Tugend) zu verbinden: durch diese Vereinigung erst ist dem Ariertum in Bezug auf die Verwirklichung geistiger Anlagen und Kräfte ein gewaltiger Willensantrieb mitgeteilt worden.

Die ganze Geschichte der christlichen Dogmen ist darum keineswegs, wie Chamberlain es darstellt, eine beständige Verfälschung des arischen Idealismus durch semitischen Materialismus, sondern vielmehr eine ununterbrochene gegenseitige Ausgleichung zweier weltgeschichtlicher Einseitigkeiten. Gewiß liegt im Semitismus die Gefahr, das Übersinnliche allzusehr in das Geschichtlich-Menschliche herabzuzerren. Und dagegen schafft der gewaltige übersinnliche

Schwung des arischen Geistes gewiß einen notwendigen Ausgleich. Andererseits sehen wir in der Gnosis und in anderen Richtungen des ersten Christentums immer wieder die arische Tendenz, das Christentum zu einer bloßen Philosophie zu machen, ihm gerade das Wesentliche, das „verbum caro factum" (Das Wort ward Fleisch), die Macht der incarnatio, die ins Leben drängende Gotteskraft, zu rauben. In den Schriften des Augustinus offenbart sich der ununterbrochene Kampf des ersten Christentums mit dieser Tendenz, diesem Zurückscheuen des Geistes vor der Fleischwerdung. Die Gnosis ist nichts als der Ausdruck der mangelnden Verbindung der Erkenntniszentren mit den motorischen Zentren. Chamberlain selber ist in diesem Sinne der typische Gnostiker, womit seine außerordentliche Überschätzung der Philosophie überhaupt eng zusammenhängt. Chamberlain sieht nicht, daß erst in der Verbindung der arischen und der hebräischen Christusauffassung Metaphysik und Geschichte, Denken und Vollbringen, ihre Vereinigung vollziehen. Was bedeutet der erhabenste Schöpfergedanke ohne das „Es ist vollbracht"? Buddha redet bei Lotosblumen weltflüchtige Weisheit — Christus sagt: „Ich gehe gen Jerusalem", er sucht die Passion auf, um seine Botschaft mitten in der Tragik der konkreten Lebensgegensätze zu betätigen und zu verkörpern.

Es gibt in der arischen Rasse ein einziges Volk, das in ähnlicher Weise wie die alten Juden an die politische Realität der höheren sittlichen Ideen geglaubt hat und noch glaubt: das ist das polnische Volk. Es gibt kein anderes Volk in Europa, das in seinen politischen Gedanken und Unternehmungen den Materialismus des Machtwesens so weitgehend verabscheut hat, wie das polnische Volk. Selbst in den glänzendsten Zeiten seiner Geschichte hat es keine Eroberungskriege geführt. Es hat kein jüdisches Blut vergossen und keine jüdische Habe geplündert. Es hat trotz großer Versuchungen keine Religionskriege geführt. Der letzte Jagellone richtete an sein Volk die Worte: „Ich bin kein Herrscher über eure Gewissen." Und der Reichskanzler Johann Zamoyski sagte damals zu den polnischen Protestanten: „Wenn es wohl möglich wäre, daß ihr alle Papisten werdet, so möchte ich die eine Hälfte meiner Gesundheit von mir geben, um, die andere Hälfte genießend, mich an dieser heiligen Ewigkeit zu erfreuen. Wenn euch aber jemand Gewalt antun wird, dann werde ich meine ganze Gesundheit für euch geben, damit ich diese Unfreiheit nicht schauen muß." Die ganze polnische Literatur ist von der Idee erfüllt, daß das politische Leben nur als dienendes Mittel

für die Gottesherrschaft Wert habe. Diese einzigartige Stellungnahme läßt die sonstige Tendenz der arischen Rasse zur Spaltung von Metaphysik und Politik um so greller hervortreten.

b) Das griechisch-römische Kulturelement.

In ähnlichem Sinne, wie bei der obigen Betrachtung, sei im folgenden das griechische und das römische Kulturelement beleuchtet: Es soll gezeigt werden, eine wie unersetzliche Gabe jedes dieser beiden Elemente darstellt und welche Gefahr für sich selbst und für die Welt sie bedeuten, wenn sie isoliert auftreten. Die folgenden Hinweise antworten zugleich denjenigen, die das antike Bildungselement zugunsten einer im wesentlichen nur von den Hervorbringungen des deutschen Geistes gespeisten Bildung zurückdrängen oder ausschalten wollen.

Plato berichtet folgenden Ausspruch eines ägyptischen Priesters: „Ihr Griechen seid Kinder immerdar; ein Grieche wird nie ein Greis, ihr habt allesamt Kindersinn, denn ihr besitzt keine der Vorzeit abgelauschte Kunde und keine altersgraue Lehre." Das, was hier geringschätzig gesagt ist, das ist trotz aller Einseitigkeit eben die Größe des hellenischen Geistes und auch das Geheimnis seiner erziehenden, der Welt unentbehrlichen Kraft. Der griechische Genius ist im eigentlichen Sinne der Genius der Jugend: In ihm konzentriert sich in unvergleichlicher Weise die plastische, idealbildende, auf die Zukunft gerichtete Lebenskraft, die gegenüber allem Philisterium des Bestehenden, gegenüber allem Bleigewicht der Tradition, unablässig schöpferisch wirksam ist, beständig das an den Tag zu bringen sucht, was Aristoteles das Potentielle, was Plato die Idee nennt, d. h. das Urbild, die tiefere, unausgelebte, vollere Wirklichkeit, von der die reale Erscheinung immer nur ein schattenhaftes Abbild ist, ein Bruchstück im Gegensatz zum vollendet Geschauten.

Schopenhauer nennt das Jugendalter insofern exzentrisch, als es noch nicht völlig auf den Frondienst des Zweckwillens, noch nicht auf den weltlichen Nutzen gerichtet, noch nicht von Berufszwecken eingefangen ist; die geistige Kraft steht hier nicht im Dienste des Selbsterhaltungstriebes, sie ist frei, sich selbstlos der Wirklichkeit und dem, was darüber ist, hinzugeben: die Jugend lebt, statt zu rechnen, sie *tanzt*, statt zu gehen. Das gilt genau auch für den Genius des Hellenentums. Dieses Idealstreben, diese plastische Kraft, die über das Wirkliche und Überlieferte hinausgeht, sie ist der eigentliche Ausdruck jugendlicher Energie, jeder starken Seelenkraft überhaupt; daher ist

es kein Zufall, daß die Berührung der heranwachsenden Menschenseele mit dieser hellenischen Vitalität, diesem stärksten Gegensatz zu aller Pedanterie, Berechnung und Erstarrung immer wieder als unersetzliches Bildungsmittel erkannt und festgehalten wird.

Die plastische und musische Grundrichtung ist nur ein Ausdruck für das Vorherrschen des Seelenmenschen gegenüber dem Zweckmenschen; diese Tendenz tritt im Griechentum auch sonst als unberechnende, frei ausströmende Menschlichkeit zutage. Man erinnere sich der Szene im Homer, wo der alte Priamus zu Achill ins Lager fährt, um die Leiche seines Sohnes zu erbitten und wie sie da beide im Andenken an allen Jammer, den der Krieg über Vater und Sohn bringt, in lautes Weinen ausbrechen: diese Szene wäre in jedem andern Volke unmöglich, sie wäre unter römischen Kriegern undenkbar; in jedem andern Milieu würde der Mensch durch irgend ein falsches Schamgefühl oder durch einen berechnenden Gedanken vor solchem Ausbruch menschlichen Empfindens, an solcher Gefühlsäußerung vor dem Feinde gehemmt werden — der Grieche kennt diese Art von Scheu nicht, ihm gilt das Elementar-Menschliche als etwas Heiliges, das ein Vorrecht vor allen andern Empfindungen und Geboten hat — so ist auch die einzigartige Gestalt der Antigone zu verstehen, die dem Staatszweck gegenüber das höhere Recht dieses menschlichen Empfindens vertritt. Gerade diese Unmittelbarkeit des Empfindens, diese völlige Freiheit vom Zweckgedanken — das ist das Jugendliche und zugleich das Bildende, Seelenstärkende, das vom Hellenentum ausgeht, der Aufstand gegen alles Banausentum der Nützlichkeitsrücksichten, und je mächtiger sich in der menschlichen Kultur die Organisation der praktischen Zwecke verdichtet und unablässig danach trachtet, die Menschen all diesen Absichten und Berechnungen so früh und so vollständig wie möglich zu unterwerfen, desto wichtiger ist es, als Gegengewicht jenen Genius der Jugend, jenes frei herausquellende tiefste Leben und Streben der Seele so lange als möglich wach zu erhalten und immer neu zu beleben.

Als der praktisch empfindende Römer mit dem Griechentum bekannt wurde, da erfaßte er hellsichtig, gerade aus dem Gegensatz heraus, dessen ganzes Wesen und zugleich die Bedeutung dieses Wesens für die Ergänzung der römischen Einseitigkeit: Was der Römer als humanitas bezeichnete, das eben war für ihn jene nicht auf das Praktische gerichtete Haltung, das Leben außerhalb der Selbstsucht, das Suchen nach Wahrheit ohne Hinblick auf irdische Berechnung und gesellschaftliche Lebenszwecke.

Daß die griechische Begabung gerade auf Grund ihres Reichtums und ihrer geistigen Beweglichkeit außerordentliche Gefahren in sich trug, ist ohne weiteres einleuchtend. Darum sehen wir gerade in den Persönlichkeiten, die diese Begabung am reichsten verkörperten, ein Streben nach Ergänzung und Korrektur durch entgegengesetzte Kulturelemente. Ja es ist eine der interessantesten Feststellungen der Kulturgeschichte, daß gerade die stark entwickelte Rasseneigenart oder Nationalbegabung am stärksten nach einem solchen Ausgleich, einer solchen Erhebung über sich selbst verlangt. So begegnen wir in jedem Kulturkreis zwei Bildungsrichtungen: die eine ist sozusagen der eigentliche, natürliche Ausdruck des Grundwesens und Charakters der betreffenden Gruppe, die andere ist das Antitoxin gegen die Gefahren dieser nationalen Eigenart. Dieses Gegengewicht wird meist einer fremden Rasse entnommen, bisweilen auch einem entgegengesetzt entwickelten Gliede der eigenen Rasse — nicht selten auch kommt es von einer universeller veranlagten Persönlichkeit des eigenen Rassenkreises, die sich zu ihrer Gegenwirkung jedoch auch mit fremden Kulturelementen verbindet und sich auf diese beruft. Die wahren Erzieher eines Volkes sind in diesem Sinne nicht diejenigen, die seiner natürlichen Eigenart Ausdruck verleihen, sondern diejenigen, die ihr Volk mit Hilfe eines entgegengesetzten Kulturelementes gegen sich selbst schützen und ihm über sich selbst hinaushelfen. In diesem Sinne war Plato der größte Erzieher seines Volkes. Er sah im dorischen Wesen den notwendigen Schutz des jonischen Temperamentes gegen seine eigenen Gefahren. Jonische Vielseitigkeit ohne dorische Zucht schien ihm lebensunfähig. Auch suchte er durch Zuführung starker ägyptischer Einflüsse dem zerfahrenen und zerfließenden griechischen Wesen Halt zu geben — wie dies schon vor ihm der pythagoreische Orden getan hatte. Der platonische „Staat" ist gewiß sehr griechisch und doch zugleich ganz ungriechisch, ein wahres Denkmal des Zusammenwirkens ganz verschiedener Kultur- und Seelenelemente, ein letzter großangelegter Versuch, der in der griechischen Eigenart nur allzusehr vorbereiteten Auflösung entgegenzuarbeiten. Doch erst im Alten und Neuen Testament erhielt das griechische Wesen dasjenige Gegengewicht, das allein den Gefahren des Ästhetizismus, der musischen Bildung und des leicht beweglichen Intellektualismus, gewachsen war. In der geistigen Entwicklung des Augustinus ist es der entscheidende Moment, wie der Geist der Psalmen in die Welt des Neoplatonismus und der Rhetorik eindringt: „Du riefst mich in das Eine, da ich in das Viele verirrt war!"

Welches besondere Kulturelement wird nun im römischen Wesen verkörpert und welche Ergänzungen sucht sich dieses römische Wesen?

Man kann sagen: Das römische Element bedeutet gegenüber der reichen und anarchischen Subjektivität des griechischen Wesens das Prinzip der strengen formalen Ordnung; Rom repräsentiert das Übergewicht des Objektiven und Normativen über das Individuelle. „Es kommt nicht darauf an," so sagt ein römischer Jurist (Dig. II. 18, 12), „was in Rom geschehen ist, sondern was geschehen muß." Griechenland ist Tasso, Rom ist Antonio. Das Element „Tasso" ist gewiß das wertvollere, innerlichere und schöpferische, aber es bedarf, um nicht an seiner eigenen Fülle zugrunde zu gehen, der ergänzenden Erziehung durch das formale, ordnende Element, sowie Goethe es als größte Wohltat seiner eigenen Erziehung bezeichnete, daß er einen fast pedantischen Vater gehabt habe. Die ganze erzieherische Kraft, die wir der lateinischen Sprache zuschreiben, wurzelt eben in dieser formalen Strenge des römischen Wesens, in dieser Unerbittlichkeit der Logik, die nichts nachlässig Gedachtes oder unklar Vorgestelltes durchgehen läßt. Das Gleiche gilt von der normativen Kraft und Folgerichtigkeit des römischen Rechtsgedankens, die durch feste Formen alle subjektive Willkür auszuscheiden trachtet, überall ein Ordnungsprinzip an die Stelle der bloßen Interessen-Entscheidung setzt und überall den einzelnen Fall rücksichtslos unter die abstrakte Regel, unter die vom Willen getragene Logik der Institution zwingt.

Rom fehlt freilich die Genialität des griechischen Wesens, es fehlt daher auch seiner ganzen Pädagogik der Appell an die persönlichsten Kräfte, an die plastische Energie der Seele; das römische Volk ist das architektonische Volk in jedem Sinne; alle Charakterstärke bei ihm kommt nicht aus der subjektiven Kraft des Glaubens, wie etwa bei Sokrates, sondern aus der Übermacht des sozial-konstruktiven Triebes über alles Dionysische; der Römer legt die großen Quadern der Staatlichkeit für die ganze Welt; auch sein Familienleben hat diesen Charakter der unerschütterlichen Dauerordnung, es gilt als ein Grundstein des Staates, danach richtet sich Stellung und Pflicht aller einzelnen Glieder; die Familienordnung war ein Spiegelbild der architektonischen Energie, mit der das Römertum alle Lebensverhältnisse organisierte; die Eurythmie, die der Grieche in Tanz und Musik genoß, war beim Römer in unumstößlichen Lebensordnungen kristallisiert. Die Frauen waren als ebenbürtige Kräfte in diese Ordnungen hineingestellt, sie glichen den Karyatiden an den griechischen

Tempeln, die voll hoheitsvoller Strenge das Dach des Hauses mit ihrem aufrechten Haupte tragen. Die römische Frau ging ganz im Staatsgewissen auf — charakteristisch sind die Worte Ciceros über seine Tochter Tullia, als er eine schwere und gefährliche Reise antrat: „Sie zerschmilzt in Sorge für mich, dennoch aber bleibt ihr maßgebender Gesichtspunkt, daß ich der Pflicht gemäß handle und meine Ehre bewahre."

In diesem Geiste wirkte die Mutter auch auf die junge Generation: Mit den stärksten Mitteln des Beispiels und der Überlieferung wurde der junge Mensch darauf hingewiesen, daß Mann-Sein bedeute: Träger einer Ordnung sein, daß dieses seine Definition und seine Lebensleistung sein solle, sein höchster Beruf, der über allen Berufen stehe und ihre Ausübung leiten solle. Die römische gravitas war das schwere Gewissen der Mitverantwortlichkeit für die große Architektur des Lebens, das den echten Römer keinen Augenblick verließ; ein Beispiel dafür ist die an den römischen Vater gerichtete Forderung, stets eingedenk zu sein, daß das Auge des Sohnes auf ihm ruhe und nur Aufbauendes sehen dürfe: „Maxima debetur puero reverentia."

Der römische Sinn für die Architektonik des gesellschaftlichen Lebens hat der Welt außerordentliche zivilisatorische und organisatorische Kräfte gegeben — es ist aber höchst lehrreich, daß gerade diese gewaltige politisch-soziale Architektur so furchtbar zusammengebrochen ist, weil sie zu tief im Materialismus der formalen Lebensordnung steckte, in der Anbetung des Cäsar in jedem Sinne: Es fehlte das Seelische, das höhere, ganz persönliche Lebensziel, es fehlte die religiöse Vertiefung des Gewissenslebens, die allein den menschlichen Leidenschaften gewachsen ist.

Im Zeitalter des Cicero — zu spät — kam dem römischen Menschen diese seine Einseitigkeit ganz elementar zum Bewußtsein. Nun suchte er Ergänzung durch die seinem Wesen so ganz entgegengesetzte hellenische Kultur. Die römische Bildung wurde ganz und gar eine Kolonie der griechischen Bildung. Und wenn Plato in seinem „Gastmahl" den Eros definieren läßt als das „Verlangen der Armut nach dem Reichtum", so gibt es zweifellos auch einen politischen Eros, eine Sehnsucht nach dem Durchbrechen der nationalen Schranken, wodurch ein Volk von Liebe für die Kultur eines andern ergriffen wird, weil es an der Hand jenes fremden Lebens die eigene Enge zu überwinden hofft. „In diesem Sinne ist die römische „humanitas" ein Versuch, „ein Bestes und Schönstes auf ein ärmer

ausgestattetes Erdreich zu verpflanzen"[1]). Und wie man wertvolle Blumenarten dadurch zu anpassungsfähigen Lebensformen züchtet, daß man sie auf einen ärmeren Boden pflanzt, so ist auch die griechische Bildung erst durch ihr Hindurchgehen durch das Medium eines praktisch und weltorganisatorisch begabten Volkes gleichsam entnationalisiert und fähig geworden, als allgemein menschliches Erziehungsmittel zu wirken: Der Römer begriff hier, daß Dienstbarkeit unter den praktischen Willen, auch wenn es der Wille zum Staatsbesten ist, noch kein vollendetes Menschentum ergebe, ja daß selbst das Praktische, z. B. der Staat, erst dann wirklich gedeihe, wenn es an die allertiefsten Kräfte und Wahrheiten der Seele angeschlossen sei und wenn diese daher als oberste gesetzgebende Mächte des Lebens verehrt würden. Es macht dem Römertum wahrlich Ehre, daß es sich zu diesem, seiner ganzen Anlage entgegengesetzten Standpunkt zu erheben vermochte, während ja sonst die Martha niemals die Maria zu würdigen weiß; aber gerade diese Selbstlosigkeit, dieser Mangel an nationaler Einbildung und an Rassendünkel, dieser Sinn für die eigene Begrenztheit, dieser leidenschaftliche Wunsch, sich von der nationalen Einseitigkeit zu befreien, begründete auch die Fähigkeit des Römers zur Weltherrschaft und Weltorganisation im großen Stile.

Es gibt wohl kaum ein schöneres Ergebnis der Mischung entgegengesetzter Gaben, als das was man die römische „humanitas" nennt: Eine Mannesmilde, die nichts von Weichheit oder Zerfahrenheit an sich trägt, sondern im Gegenteil eine Steigerung männlicher Haltung und Selbstbemeisterung, männlicher Stärke und Weisheit durch jenes Element der Grazie, der Menschlichkeit, der Geistigkeit darstellt, das dem Römer zwar von außen kam, aber doch ein tief verborgenes, lange gehemmtes Menschentum in ihm selber weckte und entfaltete.

Die national befruchtende Wirkung solcher Hingebung an das Fremde zeigte sich auch darin, daß das leidenschaftliche Aufgehen jener Epoche im griechischen Bildungsinhalt dazu beitrug, die erfinderische Kraft und Vielseitigkeit des lateinischen Ausdrucks mächtig zu steigern. So wie jeder Mensch im gewissen Grade genial wird, wenn er liebt und dadurch über sich selbst hinauskommt, so kam durch die Liebe für das neue Bildungselement auch das römische Wesen aus seiner Kargheit und Schwerfälligkeit heraus und steigerte

1) Ein Wort Schneidewins in dessen feinsinnigem Buche: „Die antike Humanität"; Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.

sich zu einer Eleganz und Mannigfaltigkeit des Ausdrucks, der die lateinische Sprache dann geradezu zum schmiegsamsten Darstellungsmittel für die erhabendsten und tiefsten seelischen Erfahrungen gemacht hat.

Ohne die Vermählung mit all den feineren charitativen, sozialen Elementen der hellenischen Seelenkultur wären die Welterfolge des römischen Imperialismus gar nicht möglich gewesen . . . . .

c) Romanisch-germanischer Ausgleich.

Durch die Verbindung mit der christlichen Innerlichkeit hat die römische Formbegabung eine noch tiefergehende Beseelung erfahren, als ihm vorher durch das Griechentum zuteil wurde. Sie hat von dieser Grundlage aus Jahrhunderte lang eine noch größere und intimere Organisationsarbeit vollbracht, als vorher im römischen Weltreiche. Die alte römische Gabe für die Architektur menschlicher Lebensordnungen ging auf die römische Kirche über und wurde dadurch ein gewaltiger Erziehungsfaktor für die stark subjektive germanische Welt. Dient doch die Hingebung an objektive Normen auch dazu, das subjektive Leben zu sammeln, zu vertiefen und zu erweitern, weil es den Menschen von der Zwangsherrschaft seiner Augenblicksimpulse, seiner zufälligen Erfahrungen und Anlagen befreit und ihn anleitet, an größeren und reicheren Erfahrungen, Interessen und Bedürfnissen teilzunehmen, als es seine eigenen rein selbstischen Inhalte sind. Daher trachten stark individualistisch angelegte Rassen instinktiv, aus dem Bedürfnis nach Befreiung von der Starrheit ihres Subjektivismus, nach der Symbiose mit den formbildenden Völkern. Daher das jahrhundertelange Sicheinleben des Deutschen in lateinische Sprache, römisches Recht, romanische Kunst, französische Lebensform. Der starke germanische Individualismus anderseits ist ein notwendiges Gegengewicht gegen die Gefahr des Formalismus, die von der romanischen Begabung ausgeht. Die ganze Ethik der Wahrhaftigkeit z. B. ruht auf einer starken, unbeirrt ihren Weg gehenden Subjektivität, während die romanische Tendenz die Versuchung in sich trägt, die Wahrhaftigkeit zugunsten der Erhaltung der Gemeinschaft preiszugeben und die Treue des Menschen gegen sich selbst den großen praktischen Lebenszwecken zu opfern. So ist der deutsche Geist der eigentliche Träger des faustischen Erkenntnisstrebens mit all dessen Tragik und Irrtum geworden. „Wenn Denken dein Schicksal ist, so opfere ihm das Liebste, das Beste“ — dies Wort Nietzsches ist von Grund aus unrömisch, es ist germanisch und weist

auf die Größe des germanischen Geistes, auch wenn jene unbestechliche Konsequenz des Denkens im gegebenen Fall in die Irre geht.

Dieser individualistische Geist hat nun in neuerer Zeit ein Gegengewicht durch ein an den deutschen Grenzmarken und im Grenzkampf emporgekommenes, stark organisatorisches Element gefunden, und zwar durch das von Lamprecht als „Kolonialdeutschtum" bezeichnete preußische Element, das sich infolge einer eigenartigen Mischung von deutscher militärischer Herrenkraft und gefügigem Slawentum zu einer besonders leistungsfähigen Form der gesellschaftlichen Einheit entwickelt hat. Es ist höchst merkwürdig zu sehen, wie der weltliche Erfolg dieser Einheitskraft den alten germanischen Freiheitswillen völlig in den Hintergrund gedrängt und das rückhaltlose Aufgehen in der Systematik der gesellschaftlichen Lebensordnung zum nationalen Charakterzuge gemacht zu haben scheint. Eine derartige völlige Umwandlung des Wesens einer Nation ist in der Geschichte sonst wohl kaum festzustellen. Die Ursache für diese Wandlung liegt allein in dem Bedürfnis eines stark individualistischen Rassentypus nach einer entsprechend starken Einheitskraft. In dem Kapitel des vorliegenden Buches über die Ethik des Regierens wurde schon darauf hingewiesen, daß das preußisch-militärische Prinzip der Organisation zwar gewisse Grundeigenschaften aller sozialen Ordnung in vorbildlicher Weise repräsentiert, aber bei allen komplizierten Problemen menschlicher Einigung versagt: denn es fehlen nur zu vielen seiner Träger die feineren sozialen Qualitäten, vor allem die Fähigkeit, mit anders gearteten Temperamenten und Traditionen zusammenzuleben und zusammenzuwirken, ohne zu bevormunden und zu reglementieren.

Alles bloße Schematisieren und Uniformieren, mag es nach außen hin auch als eminent „sozialorganisatorisch" erscheinen und mag es auch für gewisse einfache technische Aufgaben des Massenbetriebes unentbehrlich sein, verrät eben doch einen verhängnisvollen Mangel an sozialer Begabung, d. h. an der Fähigkeit der Einfühlung in die große Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse und der Seelen, und wirkt daher schließlich doch auflösend, weil seine Mißgriffe überall Rebellion, Antipathie und jede Art von schleichender Pflichtverweigerung hervorrufen. Wo dieses schematisierende Prinzip waltet, da fehlt die Fähigkeit, am rechten Orte nachzugeben, wodurch man dann am andern Orte um so fester das Eigene zu behaupten imstande ist. Es ist die Regel ohne Ausnahme — daran aber stirbt die Regel oder der Mensch. Auf dem Gebiete hochentwickelter und intensiver

Arbeit erzeugt eine gewisse Art von mechanischer Disziplin durch die von ihr ausgehende Erbitterung und Irritation genau so viel Unzuverlässigkeit der Leistung, wie die schlimmste Schlamperei. Der hier erläuterte Mangel an tieferer sozialer Führungskunst ist die eigentliche Tragik in den Lebensverhältnissen einer vorwiegend individualistisch begabten Rasse — bis weit hinein in Ehe und Familienleben. Und dieser Mangel schafft umsomehr Verwirrung, je mehr nun alle diese individualistisch veranlagten Menschen einander mit der schneidigmilitärischen Form des Ordnungswesens zu beeinflussen und zu leiten suchen.

Es ist darum zweifellos, daß gerade die so stark individualistische germanische Rasse die Korrektur ihrer Einseitigkeit nicht in dem allzu groben Organisationsprinzip ihrer eigenen einstigen Nordostmark finden kann, sondern nur in einem besonders innigen kulturellen Austausch mit denjenigen Rassen, die eine alte Formkultur besitzen — genau so wie diese wiederum auf das alte deutsche Wesen angewiesen sind, das etwas hervorbrachte, was sie in ihrer eigenen Begabung nicht besitzen. Ein steter Ausgleich romanischer und germanischer Eigenart ist daher von höchster Bedeutung für alle inneren und äußeren Probleme beider Kulturkreise. Was uns betrifft, so können wir ohne diese Ergänzung alle die zahllosen zugespitzten Gegensätzlichkeiten in unserem innerpolitischen Leben gar nicht überbrücken. Das gilt auch in kirchlicher Beziehung. Die protestantische Kirche droht am extremen Individualismus zu zerfallen. Mehr Verständnis für die kulturelle Bedeutung des römischen Institutionsgeistes würde nicht nur den Streit der Konfessionen mildern, sondern unmittelbar auch dem evangelischen Gemeinschaftsleben zugute kommen.

In gewissem Sinne darf man die gothische Kathedrale und den romanischen Dom als Gleichnisse für die im Vorangehenden einander gegenübergestellten Eigenarten betrachten. Die gothische Kathedrale symbolisiert die germanische Art der Anbetung, das starke persönliche Gewissen: lauter Spitzen, die isoliert in die Höhe gehen — selbst die Bögen werden in spitze Winkel verwandelt. Das letzte Produkt des rein gothischen Stiles ist Luther: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen!“ Die romanische Architektur ist der soziale, brückenbauende, bogenschlagende Baustil. Das romanische Prinzip ist auch im religiösen Leben das Prinzip der Gemeinschaft in der Gottesverehrung. Der Deutsche geht allein zu seinem Gott, der Romane empfindet mehr in dem Geiste des Sprichwortes: „Wenn du zu Gott kommst, so siehe zu, daß du nicht allein

kommst." Das romanische Prinzip sagt dem deutschen Menschen, als Ergänzung zu seiner individualistischen Religionsstimmung: „Hilf auch den andern, Gott zu finden, siehe zu, daß du in der Art, wie du deine individuelle Überzeugung aussprichst, nicht den andern störst und verwirrst, nimm Rücksicht auf die schwachen Seelen, gedenke der menschlichen Gemeinschaft. Ja noch mehr: Suche die Gemeinschaft nicht bloß um der andern willen, sondern auch, um dich selbst gegen deine eigene Narrheit sicher zu stellen und der Einseitigkeit deiner persönlichen Erfahrung und Auffassung zu entrinnen!"

Das romanische Prinzip also ist das institutionelle Prinzip. Ganz gewiß bedarf nun auch dieses Prinzip wieder einer starken Gegenwirkung gegen seine Gefahren. Darum müßte, gerade auch im kirchlichen Leben, das romanische Element sein Gegengewicht an individualistisch gerichteten Rassenelementen erhalten. Auf der andern Seite aber vergessen die religiösen Individualisten, die bloß ihre eigenen Bedürfnisse im Auge haben, daß es sich im Leben nicht nur um ein religiöses Gewissensproblem, sondern auch um ein religiöses Kulturproblem handelt, d. h. um die Frage, wie das Heiligste so gewahrt und vor der individuellen Arroganz geschützt werden könne, daß es als feste Tradition, gemeinschaftbildend und gemeinschafterhaltend in das unruhige Menschenvolk hineinwirkt. Die Individualisten sagen: „Die Form verflacht den Geist." Das kann sein, wenn das Formprinzip kein Gegengewicht an lebendigem Geist hat. Papst Innozenz sah im Traum, daß der Lateran zusammenstürzen müsse, wenn der Arme von Assisi ihn nicht mit seinen Schultern stützte. Die Vertreter der Form aber dürfen ihrerseits dem Individualisten sagen: Auch der Individualist, der sich so stolz als Geistesträger fühlt, kann gerade durch seine Formverachtung verflachen: Die Form kann auch die Bewahrerin der Innerlichkeit, des Mysteriums, der überindividuellen Weisheit sein und als eine Instanz wirken, die den Menschen davor schützt, beliebigen Tageseinfällen, Zeitmoden, persönlichen Erlebnissen und subjektiven Wünschen die überindividuelle, objektive Wahrheit zu opfern. Die Würdigung des Geistträgers durch die Vertreter der Institution muß ihr Gegenstück darin finden, daß der geistige Mensch nicht individualistisch nur von seinen Bedürfnissen ausgeht, sondern Ehrfurcht vor den zusammenhaltenden und organisierenden Lebensmächten der Tradition beweist.

Romanisches und germanisches Wesen also sind aufs tiefste zu gegenseitiger Ergänzung bestimmt. Aus gesundem Instinkt heraus

hat daher gerade der Deutsche in seinem tiefgewurzelten Zuge nach römischer, italienischer, französischer Kultur von jeher ein starkes Verlangen nach solcher Ergänzung betätigt[1]).

In der Anhänglichkeit des Elsaß an Frankreich spricht ja auch nur das Streben des urdeutschen Individualisten nach Symbiose mit einer stark formbildenden Rasse — sowie andererseits in der Anhänglichkeit des Franzosen an das urdeutsche Elsaß ein politischer Eros zutage tritt, der das keltische Wesen nach Ergänzung durch die germanische Eigenart drängt[2]). Dieser romanisch-germanische Austausch im weitesten Sinne ist seit mehreren Jahrzehnten durch den hochgesteigerten Nationalismus stark ins Stocken gekommen. Vieles Äußerliche und Schlechte, das eigenen schlechten Instinkten entsprach, hat man bei uns vom Westen her importiert, aber die bewußte und gründliche Beschäftigung mit fremder Überlegenheit und fremdem Widerspruch ist stark in den Hintergrund getreten. Das muß anders werden. Man braucht nur anzudeuten, wie dringend alle die schwierigen Organisations- und Leitungsprobleme unserer Gesellschaft ebenso sehr nach Überwindung des bloßen Individualismus, wie auch nach Verinnerlichung des allzu äußerlichen und mechanischen Organisationsprinzipes rufen. Wir brauchen mehr Grazie — die Franzosen mehr Ordnung. Wenn Renan in

1) Ein deutscher Künstler, der während des Weltkrieges Rom verlassen mußte, bestätigte dem Verfasser, wie sehr gerade der echtdeutsche Künstler mit seiner Fülle von Einfällen die erziehende und klärende Wirkung empfinde, die ihm von der großen Schule des romanischen Stiles komme. Die deutsche Innerlichkeit werde zur Zerfahrenheit ohne diese große Disziplin und Sammlung. Man darf auch nicht vergessen: In dieser alten Stilkultur liegt selber auch ein verinnerlichendes Element, nämlich die Ausscheidung des Unwichtigen, die Hindrängung auf das Wesentliche.

2) Im 1. Februarheft der Revue de deux Mondes 1915 veröffentlichte P. Duhem eine Reihe von „Reflexionen über die deutsche Wissenschaft". Diese Reflexionen sind gewiß auch nicht frei von nationaler Einbildung, aber doch, gerade inmitten des Krieges, ein wertvoller Versuch eines Franzosen, sich selbst und seiner Nation klar zu machen, wie unentbehrlich deutsche und französische Geistesart einander sind, wie geboren zu gegenseitiger Ergänzung: „L'une possède à l'exces, ce dont l'autre est maigrement pourvue; pour que la science humaine, donc se développe en sa plénitude et subsiste dans un harmonieux équilibre, il est bon, qu'on voie la science française et la science allemande fleurir à côté l'une de l'autre, sans chercher à se supplanter l'une l'autre . . . Chacun d'elles doit comprendre, qu'elle trouve en l'autre son complément undispensable; toujours donc les Francais trouveront profit à méditer les oeuvres des savans allemands, ils y rencontreront soit la preuve solide des vérités qu'ils avaient découvertes et formulées avant d'en être bien assurés soit la réfutation d'erreurs, qu'une imprudente intuition leur avait fait recevoir." (685 ff.)

seinem Briefe an David Strauß sagt (Inselbibliothek Nr. 164): „Frankreich ist der Welt nötig als Gegenwirkung gegen Pedantismus, Rigorismus, Dogmatismus", so wollen wir nicht vergessen, welche Schule die französische Grazie einst für unsere deutsche Schwerfälligkeit gewesen ist, ja wie unumgänglich jener französische Einfluß war, um uns aus der humanistischen Pedanterie des siebzehnten Jahrhunderts zu retten und uns für die Kultur der Griechen empfänglich zu machen. Der Deutsche mußte erst durch die Schule französischer Lebensleichtigkeit und Grazie hindurchgehen, um die antike humanitas in ihrem tieferen Sinne zu würdigen und neu zu begreifen. Denn jene humanitas war ja selber die Gabe eines künstlerisch hochbegabten, schwungvollen, tanzenden Volkes an das schwere und ernstmoralische Wesen des Römers. Erst durch Hellas wurde die römische gravitas zur humanitas erhoben, erst durch Hellas nahm der römische Charakter das Element der sittlichen Grazie in sich auf: Genau so brauchte der Deutsche den Umweg über Frankreich, um Griechenland zu entdecken.

Die Überlegenheit der englischen Kultur auf dem Gebiete des sozialen Lebens ist übrigens zweifellos gerade auf die eigenartige Mischung von romanischen und germanischen Elementen und Traditionen zurückzuführen, die für das englische Wesen charakteristisch ist und die ja auch in der starken Mischung von lateinischen und sächsischen Sprachwurzeln in der englischen Sprache zum Ausdruck kommt. Durch das romanisch-formale Element im englischen Wesen ist das Individualistisch-Germanische allerdings nicht aufgehoben worden; der Engländer hat nicht, wie der Slawe, eine überströmende Gefühlsbeziehung zum Mitmenschen, nein, er bleibt ganz in seiner starr abgeschlossenen Individualität stecken, respektiert aber auch das Recht der andern Individualität und strebt nach wohlgeordneter Gemeinschaft zwischen gleichberechtigten Individuen. Der Ausdruck „soziales Empfinden" stammt aus England und ist im besonderen Sinne englisch; der Deutsche empfindet nicht eigentlich „sozial", ja er vermag mit diesem Worte bis heute gar keine präzise Vorstellung zu verbinden, eben weil er kein Gemeinschaftsmensch ist und auch beim Helfen von ganz andern Empfindungen ausgeht als der Engländer. Ohne uns selbst untreu zu werden und blind nachzuahmen, können wir viel von dem lernen, was die Engländer aus hochentwickelten Gemeinschaftsgefühlen heraus ins Leben gerufen haben — auch wenn wir dies alles aus einer andern Innenwelt heraus nachbilden und dementsprechend verändern müssen.

d) Die russische Seele und ihre Bedeutung für die deutsche Kultur.

Im vorangehenden wurde die Bedeutung des romanischen Elementes für das Problem der sozialen Organisation beleuchtet. Im folgenden noch ein Wort über das slawische, speziell das russische Rassenelement und seinen besonderen Wert für die Lösung der großen inneren Fragen der menschlichen Gesellschaft. Und zwar soll gezeigt werden, daß die russische Seele gerade für die Gefahren unseres deutschen Organisationsprinzipes ein höchst wichtiges Gegengewicht in sich trägt. Unser deutsches Organisationsprinzip ist, wie schon hervorgehoben wurde, ein stark militärisch-mechanisches, ein Ausdruck der stark zentralisierten politischen Macht, es ist der „Cäsar", der unsere stark zentrifugalen Tendenzen zusammenordnet. Es fehlt uns noch die Mannigfaltigkeit sozial bindender Kulturelemente und Einheitsgefühle; sie sind erst in der Entwicklung begriffen, so wie z. B. die ganze Welt der gewerkschaftlichen Organisation mit all ihren sozialpädagogischen Wirkungen erst allmählich gegenüber dem zentralisierenden Schema der politischen Arbeiterorganisation emporgewachsen ist. Es ist nun die große Gefahr alles straff zentralisierten Organisationswesens, daß dabei die persönliche Beziehung von Mensch zu Mensch, ja auch die Achtung des Menschen für den Menschen verkümmert, ja daß überhaupt die Kultur durch den Mechanismus und den „Betrieb" entseelt wird. Der in solche hochentwickelte Organisation und Technik eingespannte Mensch verlernt es nur zu leicht, sich unmittelbar und ohne Hinterabsichten dem Mitmenschen hinzugeben, vielmehr gilt ihm der andere nur soweit, als er ihn für seine eigenen Ziele gebrauchen und einspannen kann. Der organisatorische Zweckgedanke mit seinen fest bestimmten Zielen scheidet alles aus, was nicht „zur Sache" gehört, was Zeit kostet, Hemmungen verursacht und nicht in das Schema paßt. Durch diese Überspannung des Organisations- und Einheitsgedankens leidet nicht nur die tiefere Kultur Schaden, sondern auch die Organisation selber verliert an Leistungskraft. Es ist z. B. die tragische Kehrseite unseres deutschen Organisationsprinzips, daß es geniale und eigenartig begabte Menschen ausstößt oder gar nicht emporkommen läßt. Es ist zwar eine große Versicherung gegen schlechte, indisziplinierte und unehrliche Leistungen — aber auch eine Versicherung gegen die Mitarbeit außergewöhnlicher Köpfe und Charaktere. Es ist die Organisation der Mittelmäßigkeit — dies Wort im besten Sinne genommen. Mit einer solchen Organisation kann man auf dem Ge-

biete der Massenregelung Großes leisten, sie versagt aber gegenüber den feineren Aufgaben menschlicher Kulturarbeit und trägt verhängnisvoll zur Entartung des Faktors „Persönlichkeit“ bei.

Worin besteht nun die aus der russischen Seele kommende Gegenwirkung gegen die Gefahren der Organisation? Der russische Mensch hat eine tiefe Abneigung gegen das westliche Organisationsprinzip mit seiner Gewalttätigkeit, seinem Schematismus, seiner Ausscheidung jeder tieferen Beziehung von Mensch zu Mensch. Niemand hat diesem anticäsaristischen Element in der russischen Seele so starken und konsequenten Ausdruck verliehen, wie Leo Tolstoi. Der deutsche Staats- und Organisationsmensch spricht demgegenüber mit Vorliebe geringschätzig von „anarchistischen Tendenzen“. Nun ist es gewiß richtig, daß die slawische Rasse viel von den disziplinierenden Kräften unserer deutschen Tradition lernen kann. Aber der einseitig in dieser Tradition Befangene sieht wiederum nicht, daß hinter der sogenannten „anarchistischen Tendenz“ der slawischen Rasse gerade eine sehr starke *soziale* Kraft steckt, die dem hochorganisierten westlichen Menschen verloren zu gehen droht: das ist eben die unmittelbare Beziehung des Menschen zum „Bruder Mensch“. Ja, der slawische Mensch ist im Grunde weit mehr „sozial“ als der westeuropäische Mensch, obwohl dieser sehr viel davon redet. Im Bereiche des westeuropäischen Menschen wird die soziale Einheit mehr von außen durch Reglement und Organisation hergestellt, während der Einzelne selbst ganz Individualist bleibt — der slawische und speziell der russische Mensch hingegen strömt mit allen Kräften seines Gemütes in den Mitmenschen über, ist von Natur weit mehr christlicher Mensch, als der oft nur durch den Cäsar äußerlich sozialisierte Individualist des Wesens. Wer kann nun sagen, ob gerade wir, „Techniker der Organisation“, nicht eben mit der wachsenden Kompliziertheit unserer sozialen Probleme mehr und mehr die Einseitigkeiten und Gefahren unserer Prinzipien spüren und von der russischen Seele, ebenso viel zur *Vermenschlichung* unseres Organisationswesens lernen werden, wie wir einst zur Verfeinerung unserer gesellschaftlichen Sitten von Frankreich gelernt haben?

Nun wird man dagegen vielleicht sagen: Ja, war denn aber nicht gerade Rußland die eigentliche Stätte der schlimmsten und unmenschlichsten Machtkonzentration des Cäsar? Darauf antwortet der russische Slawophile mit Recht: Jene cäsaristische und bureaukratische Gewaltherrschaft war gar nicht russisch, sondern germanischen Ursprungs. In der Tat berichtet ja jene bekannte Chronik

aus dem neunten Jahrhundert, daß die Slawen zum germanischen Stamm der Waräger sagten: „Unser Land ist groß und fruchtbar, allein es ist keine Ordnung darin: kommt und regiert uns! Und sie kamen und regierten sie und gaben ihnen den Namen „Rus". Die Slawophilen führen im weitern auf Peter den Großen die Verwandlung des patriarchalischen Zaren in den westlichen Cäsar, sowie die Einführung westlicher Bureaukratie und westlicher Organisationstendenzen zurück. Sie weisen demgegenüber auf alle die eigenartigen im russischen Volke liegenden Sozialkräfte hin, die durch jenes absolutistische Regiment in ihrer Entwicklung abgeschnitten worden seien — so wie Peter der Große den Russen die Bärte abschnitt. So berechtigt dieser Hinweis auch ist, so wird man gleichwohl nicht bestreiten können, daß die russische Seele, um der politisch-organisatorischen Ordnungsaufgabe des Menschenlebens gewachsen zu sein, entscheidende Hilfen und Anregungen von seiten der germanischen Gaben gewinnen kann. Die slawische Unzuverlässigkeit ist eine recht dunkle Kehrseite der großen slawischen Tugenden, sie bedeutet ein schweres Manko gerade auch der russischen Männlichkeit und macht jedes wirtschaftlich-organisatorische Zusammenwirken verwickelterer Art ganz unmöglich. Die Ergänzung dieser Schwächen durch die deutsche disziplinierende Kraft wäre höchst wünschenswert, sie wird aber erst dann in Wirksamkeit treten können, wenn die deutsche und speziell die preußische Disziplin mehr „Seele", mehr Achtung vor der Würde des Menschen wird in sich aufgenommen haben. Das deutsche Prinzip in seiner jetzigen pädagogischen Verfassung vermag den Slawen nicht nur nicht zu disziplinieren, sondern es treibt ihn geradezu in die wildeste Auflehnung hinein. Das aber ist für beide Teile ein ganz unberechenbarer Schaden. Möge der deutsche Mann, der so viele wertvolle Ordnungskräfte in sich trägt, sich anläßlich seiner Ablehnung durch die slawische Seele doch einmal klar daran erinnern, daß seine bekannte Unfähigkeit, komplizierte und nervöse Frauen wirklich zu leiten, genau auf den gleichen Mangel seiner Leitungskunst zurückzuführen ist: Es fehlt ihm beim Anordnen und beim Einwirken auf andere Seelen allzusehr der Takt für die Würde und Eigenart der fremden Persönlichkeit. Der Franzose sagt: Es gibt „esprit de finesse" und „esprit de géometrie". Wir wollen allzu sehr „more geometrico" organisieren, wir unterschätzen die unentbehrliche organisierende, d. h. seelengewinnende Kraft des „esprit de finesse" ebenso verhängnisvoll, wie die andern das „geometrische" Prinzip in seiner Anwendung auf die Fragen der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Organisation unterschätzen.

„Der Staat tötet den Bruder Mensch" — sagen die Slawophilen. In welchem tieferen Sinne das richtig ist und wie starker, seelischer Gegengewichte ein hochentwickeltes staatliches Organisationswesen bedarf, das haben wir oben erläutert. Ohne Christus entartet auch der Cäsar. Hüten wir uns, im Jubel über die großen technischen Leistungen unserer staatlichen Organisationskraft diese tiefe psychologische Wahrheit zu vergessen. Die russische Seele ist dazu da, die germanische Seele daran zu mahnen.

Gewiß sind die Slawophilen einseitig, insofern sie wiederum die Ergänzungsbedürftigkeit des slawischen Rassenelementes durch fremde Rassenbegabungen und Kulturelemente zu sehr übersehen und alles vom Slawentum erwarten. Sie haben eine sehr gewichtige Gegenwirkung erfahren von seiten des russischen Denkers Solowiów, der gewisse schwere Schäden und Stockungen der russischen Entwicklung auf die zu große Abschließung gegenüber wichtigen westlichen Einflüssen zurückführte[1]). Die Slawophilen wollten in der römischen Kirche nur die Verbindung von Cäsar und Christus sehen, Solowiów hingegen war der Ansicht, daß gerade die Verbindung mit Rom der russischen Nation sehr bedeutsame disziplinierende und organisierende Kräfte zuführen und zugleich ein Gegengewicht gegen die Staatsallmacht schaffen würde.

Wie soll nun aber der Deutsche von der russischen Seele lernen? Wie ist überhaupt jene gegenseitige Ergänzung der Rassen zu denken? Keineswegs so, daß wir einfach fremde Elemente zu uns herübernehmen. Wir können mit unserer germanischen oder preußischen Seele nicht plötzlich russisch empfinden — und ebensowenig ist es umgekehrt möglich. Aber durch liebevolles Hineinleben in fremde Vorzüge und aufrichtiges Bewußtwerden eigener Grenzen und Gefahren wird in jeder Seele etwas geweckt, was vorher schlief oder verkümmert war[2]). Denn die Seele ist zur Universalität erschaffen

---

1) In der Schrift: „Rußland und Europa." Jena, Diederichs. Solowiów zitiert Senecas Wort: „Die menschliche Gesellschaft gleicht einem Gewölbe, in dem die einzelnen Steine einander halten und dadurch die Festigkeit des Ganzen bedingen." Jede Absonderung eines Teiles von diesem Ganzen ist daher nach Solowiow ein ebenso großer Schaden für den Teil wie für das Ganze.

2) Lehrreich in diesem Sinne ist ein scharfes, aber weckendes Wort, das Dostojewski um die Zeit des Siegesrausches nach den großen Erfolgen 1870/71 geschrieben hat: „Wer zum Schwert greift, wird durch das Schwert umkommen. Nein, was durch das Schwert aufgebaut ist, wird nicht bestehen. Und nach dem schreien sie. Jungdeutschland! Umgekehrt — es ist eine Nation, die ihre Kulturkraft verbraucht hat — denn nach einem solchen Geist, nach einer solchen Wissenschaft, sich der Idee

und das Christentum, indem es sagt: „Da wird sein kein Grieche oder Römer oder Jude . . .“, ruft uns zur Verwirklichung dieser Universalität auf. Disziplin ist ihrem Wesen nach nicht bloß preußisch, und überströmendes Fühlen ist nicht bloß russisch, soziale Kultur ist nicht bloß englisch, Kolonisationsgabe ist nicht bloß romanisch — sondern das alles ist in der menschlichen Seelenanlage überhaupt vorhanden und kommt nur infolge der Einseitigkeit der Rassentraditionen so selten zu universeller und ausgeglichener Erscheinung. Die Schwierigkeit unserer inneren Kulturprobleme aber zwingt uns heute alle, aus unseren Einseitigkeiten herauszugehen und verkümmerte Fähigkeiten in uns dadurch zu entfalten, daß wir sie in den Rassen studieren, wo sie in besonderem Grade ausgewachsen und in nationalen Einrichtungen und Sitten verkörpert sind.

Was uns Deutsche betrifft, mögen wir uns durch die Slawophilen auf die großen Schwächen gewisser deutscher Herrschaftsmethoden aufmerksam machen lassen, gegen die sich ja neuerdings auch die große innerpolitische Erregung und Bewegung des deutschen Volkes selber richtet. Man kann diese Schwächen in der russischen Geschichte in ausgewachsener Gestalt studieren. Die russische Revolution, der russische Anarchismus und Nihilismus war immer die verzweifelte Auflehnung der slawischen Seele gegen das westlich-germanische, mechanisierende Zwangsprinzip. Man kann das im kleinen in den baltischen Provinzen konstatieren. Der deutsche Baron ist dort selten in ein erträgliches Verhältnis zu den andern Bewohnern gekommen. Er hat sie verachtet und mit Gewalt traktiert. Die Rache ist nicht ausgeblieben. Es ist immer das gleiche: Dem Deutschen fehlen zum Herrschen und Kolonisieren noch gewisse feinere soziale Qualitäten. Er sieht noch nicht, daß eben das hart-zentralistische, mechanisierende Ordnungsprinzip, die einseitig von außen her wirkende Organisationsmethode, die für eine stark individualistische Rasse charakteristisch ist, notwendig Abfall, Rebellion und Anarchie hervorruft, d. h. also schließlich trotz allem ordnenden Eifer doch desorganisierend wirkt. Zu wahrer sozialer Organisation gehört

---

des Schwertes, des Blutes, der Gewalt anvertrauen und nicht einmal ahnen, was Geist und Geistessieg ist, und darüber mit korporalmäßiger Grobheit lachen, was ist das anders? Nein, das ist eine tote Nation, eine Nation ohne Zukunft. *Wenn sie aber lebendig ist, so wird sie, glauben Sie mir, nach dem ersten Taumel in sich selbst einen Protest erstehen sehen, ein Streben zum Bessern, und das Schwert wird von selbst fallen.*“

eben nicht bloß die von außen her treibende, sammelnde, leitende, ordnende Kraft, sondern auch die unmittelbare persönliche Beziehung des Organisierenden zum einzelnen Menschen. Selbst mit Pferden muß man *sprechen*, wenn man sie gewinnen will. Dieses Sprechen ist schon eine persönliche Gemeinschaft statt des bloßen mechanischen Druckes. Je höher entwickelt der Mensch ist, desto mehr ordnet er sich nur dem unter, der ihn nicht egoistisch überwältigen will, sondern der wirklich Gemeinschaft mit ihm sucht, der ihn als Mensch ehrt, sei es auch nur in der Tonart des Befehlens . . .

Daß die Disziplin, die Organisationskraft, die methodische Begabung des Deutschen noch von großer Bedeutung für die allgemeine Kultur werden kann, wird niemand bestreiten. Die Grundbedingung aber für eine solche Leistung besteht darin, daß dieses deutsche Element durch gewisse ebenso wichtige seelische Elemente aus den andern Kulturen ergänzt und begrenzt wird. Nur so wird diese Kulturkraft auch fähig werden, die kommenden schweren Aufgaben innerhalb des eigenen nationalen Lebens zu lösen. Das gleiche gilt auch für die anderen Rassen und Völker. Es wäre darum ein Unheil für alle am Weltkriege Beteiligten, wenn die kulturelle Gemeinschaft der Völker auf lange hinaus zerrissen bliebe.

Alle die hier entwickelten Gesichtspunkte gelten natürlich auch für unser Verhältnis zu den farbigen Rassen, die uns gegenüber zunächst noch die lernenden sind — es wird die Zeit kommen, wo die Weltkultur von ihren eigenartigen Gaben Überraschendes gewinnen, ja vielleicht entscheidende Hilfe gegenüber all den verhängnisvollen Konsequenzen unserer abendländischen Entartung und Einseitigkeit erhalten wird.

3. Die Judenfrage.

Die arische Rasse lebt heute fast in allen ihren einzelnen Gruppen in engster kultureller und politischer Symbiose mit der jüdischen Rasse. Die ganz besonderen Schwierigkeiten der Assimilierung erzeugen hier ein Rassenproblem von besonderer Schärfe. Die Judenfrage in diesem Sinne wird nach dem Kriege durch unsere neuen Beziehungen zum slawischen Osten zweifellos in den Mittelpunkt der Diskussion treten. Es sollen im folgenden nur einige soziologische, psychologische und ethische Hauptgesichtspunkte für die Beurteilung des riesigen und vielverzweigten Problems begründet werden.

Wir haben im Anfange dieses Kapitels über die Rassenfrage das alte Judentum in seiner theokratischen Größe beleuchtet. Nun

aber kommt der Antisemitismus und sagt: Was geht uns jenes alte Judentum an? Wir haben in unserer Mitte das von Jehova gelöste, zersetzte und zersetzende Judentum. Mit diesem ist keine Gemeinschaft möglich, dieses Judentum kann man nur im Namen der Ethik bekämpfen und zurückdrängen, wo man es findet. Duldung gegen dieses Judentum ist Duldung gegen ein Kulturgift, Kampf gegen das Judentum ist Kampf für Christus!

Prüfen wir diese Anklagen auf ihre Berechtigung hin. Wie weit sind sie mit der Wahrheit in Einklang, wie weit verallgemeinern sie ungerechterweise? Und wenn es sich um wahre Tatsachen handelt — zieht man die richtigen und allein heilsamen Schlüsse daraus?

Will man in dieser Frage gerecht sein, so muß man zunächst zwei grundverschiedene Arten von Judentum vor Augen halten: das gläubige und das moderne, entwurzelte Judentum. Jenes alte gläubige Judentum findet sich heute noch am unverfälschtesten in den abgeschlossenen jüdischen Gemeinden des slawischen Ostens. In dieser Umgebung gedeihen wahrhaft starke und selbstlose Charaktere. Viele germanische Antisemiten, die durch ihren verallgemeinernden Haß jede Fähigkeit zu feinerer Unterscheidung eingebüßt haben, ahnen gar nicht, wieviel näher ein solches, religiös hoch diszipliniertes Judentum dem christlichen Geiste steht, als der grobe und lieblose Rassendünkel, mit dem sie über ein hochbegabtes und jahrhundertelang schwer mißhandeltes und erniedrigtes Volk absprechen.

Eine ganz andere Art ist der moderne „entjudete" Jude. An vielen Typen aus dieser Sphäre sieht man, wohin die starken Leidenschaften und die hohe intellektuelle Begabung dieser Rasse führen können, wenn sie auf nichts Höheres mehr gerichtet sind. Der Jude kann höher steigen, aber auch tiefer fallen als die anderen Völker. Man darf sagen: Unter den Juden sind die allergemeinsten und die alleredelsten Menschen. Gewiß ist diese Scheidung keineswegs gleichbedeutend mit der Scheidung in gläubige und in entwurzelte Juden, denn auch unter diesen bringt angeborene Begabung und nachwirkende Überlieferung oft noch Charaktertypen von hohem Adel hervor. Im allgemeinen aber bleibt es wahr, daß die lebendige Seele des Juden mit ihrer starken Phantasie, ihren sozialen Instinkten, ihrem lebhaften Verstandesleben schneller noch als andere Seelen der Entartung verfällt, wenn sie nicht mehr im Gottesglauben gesammelt und vor ihren starken Leidenschaften geschützt wird.

Was aber soll nun geschehen? Wie sollen die nichtjüdischen Rassen sich mit der Gefahr auseinandersetzen, die aus weiten Kreisen

des zersetzten freisinnigen Judentums kommt? Der (schon in anderem Zusammenhange angeführte) russische Philosoph Solowiów, der das Judentum in seiner größten Erniedrigung und in seinen höchsten Hervorbringungen von Grund aus kannte, hat eine sehr tiefdringende Schrift über: „Die jüdische Frage eine christliche Frage“[1]) veröffentlicht. Für ihn gibt es keinen Zweifel daran, daß aus den verborgenen Kräften dieses Volkes, und gerade aus seinem auf Gottesherrschaft gerichteten Willen noch Großes für die christliche Kultur kommen wird, wenn es gelingt, das Judentum über alle seine furchtbaren Erinnerungen hinauszuheben und ihm die Lehre vom Gottmenschen als eigentliche Folgerung der besten jüdischen Überlieferung nahe zu bringen. Dazu aber sei es nötig, daß die Christen wirklich Christen werden und daß sie die Liebe Christi vor allem auch in der Auseinandersetzung mit dem Judentum bewahrheiten und betätigen. In diesem Sinne sei die „jüdische Frage“ vor allem eine „christliche Frage“, und zwar in doppelter Weise: erstens kann das Judentum nur in der christlichen Wahrheit sich vor seinen Gefahren retten und zu seiner höchsten Bestimmung gelangen, und zweitens wird der Jude dieser Wahrheit sein Herz nur dann öffnen, wenn sie ihm nicht mehr in hochmütiger Unterschätzung seiner eigenen Überlieferungen und in der harten Verfehmung seines ganzen Wesens vor Augen tritt, sondern an sein Bestes und an seine Besten sich zu wenden weiß. Und in der Tat: Wie sehr auch gewisse Schichten des jüdischen Volkes entartet sein mögen, es ist doch kein Zufall, daß Christus in der Mitte dieses Volkes Fleisch angenommen hat, und daß die Jünger und Apostel Juden waren: es ist in seiner Grundanlage zweifellos ein „auserwähltes“ Volk, ein Volk mit ganz besonderen Gaben, um die geistige Welt zu erfassen und sie mit starkem Willen ins Leben hineinzutragen.

Für uns erhebt sich nun die Frage: Wie kann man sich des zersetzenden und materialistischen Judentums erwehren, ohne das edle Judentum zurückzustoßen und zu verletzen? Wie kann man das abseits von allen Überlieferungen stehende, entwurzelte und ehrfurchtslose Judentum in unsere Überlieferung und Gemeinschaft wirklich aufnehmen, ohne zugleich mit seiner eigenartigen und stark wirkenden Schädlichkeit in Beziehung zu treten? Und wie können wir überhaupt das Einzigartige und Große des hebräischen Geistes für kommende Menschheitskultur zurückgewinnen?

1) Übersetzt von E. Keuchel, Dresden 1911.

Solowióws Antwort auf diese Fragen ist gewiß unstreitbar richtig, und sie muß im Vordergrund unserer Seele bleiben. Es ist aber nicht bloß nötig, daß die Christen die schweren Fehler einsehen, die sie den Juden gegenüber begangen haben und in Wort und Schrift weiterbegehen, sondern es ist ebenso nötig, daß auch die Juden ihre eigenen Rassenfehler mit mehr individueller und nationaler Selbsterkenntnis erfassen und daß sie begreifen, einen wie großen und nicht unberechtigten Anteil diese ihre negativen Eigenschaften an der Erzeugung des Antisemitismus haben — statt daß sie jede Feststellung von Nationalfehlern als eine unberechtigte Verallgemeinerung mit der größten Reizbarkeit ablehnen.

Worin bestehen diese Fehler? Es sind meistens Fehler, die eng mit großen positiven Seiten zusammenhängen und die durch die geschichtlichen Schicksale des in alle Welt zerstreuten Volkes, und in besonderem Sinne auch durch die Lage des Judentums innerhalb der modernen Kultur, stark gesteigert worden sind. Es sind also zum Teil Fehler, an denen gerade die christlichen Völker schwere Mitschuld tragen. Schon darum ist die Art, wie viele Christen gerade von diesen Fehlern und Schäden sprechen, in ganz besonderem Sinne unchristlich, denn gerade die Verfeinerung des Gewissenslebens, die das Christentum mit sich bringen soll, müßte unserem Urteil hier durch das „nostra culpa, nostra maxima culpa" eine sehr gedämpfte und rücksichtsvolle Tonart verleihen.

Der hervorragendste von diesen Fehlern ist der oft ganz maßlose und das ganze Innenleben in Anspruch nehmende Selbstkultus des entwurzelten Juden. Nun werden die Juden sagen: Auch Nichtjuden besitzen diesen Selbstkultus. Das ist gewiß richtig. In allen Rassen verfällt der von Gott abgelöste Mensch nur zu leicht der Selbstanbetung. Aber gerade weil der Jude so große Kraft des Willens, der Phantasie, des Verstandes hat, so wirkt es bei ihm doppelt grotesk und abstoßend, wenn all die Kräfte, die sich sonst auf Gott richteten, nun auf das eigene Ich gesammelt werden. Es entsteht dann eine Intensität und Umsicht der Selbstreklame, ein Betrieb des Sicheindrängens und Sichwichtigmachens, eine offene und versteckte Kunst der Inszenierung eigener Verdienste, Gaben und Beziehungen, daß man darin den Abfall der Seele von Gott in das Nichtige wahrhaft erschreckend vor Augen geführt bekommt.

Unter dem Titel „Vom Ghetto in das Land der Verheißung" ist die Selbstbiographie einer russischen Jüdin (M. Antin) erschie-

nen, die elfjährig mit ihrer Familie nach Amerika auswanderte. Sie erzählt, wie sie als kleines Mädchen plötzlich an einem Sabbatabend beobachtet, daß ihr Vater mit eigener Hand die Lampe auslöscht, — was dem gläubigen Juden verboten ist. Da erkennt sie blitzschnell, daß ihr Vater nicht mehr an Gott glaubt, und nun fällt auch sie vom Glauben ihrer Väter ab. Damit aber wendet sich nun alle Intensität ihres Seelenlebens auf ihr eigenes Selbst, so daß es fast unmöglich ist, das hochinteressante Buch zu Ende zu lesen — so abstoßend wirkt das unablässige selbstgefällige Kreisen der Verfasserin um ihr eigenes Ich und dessen Erfolge. Auch Nichtjuden beschäftigen sich mit ihrem eigenen Selbst — aber im jüdischen Stil der Selbstbewunderung wirkt noch die Kraft nach, die in den Psalmen, im Hohen Liede und in den Propheten lebendig war — und das ist es, was diesen Selbstkultus so tragisch und zugleich so unerträglich macht.

Es ist aber nicht allein der Abfall von Gott, was hinter dieser abnormen Entwicklung des Selbstgefühls steckt, sondern noch ein anderer Faktor, der in das Kapitel „nostra culpa" gehört. An anderer Stelle des vorliegenden Buches wurde auf A. Adlers Buch „Der nervöse Charakter"[1]) aufmerksam gemacht, in welchem gezeigt wird, wie sich bei Menschen, die aus irgendeinem Grunde den Makel einer „Minderwertigkeit" an sich tragen oder von anderen als minderwertig beurteilt werden, ein krampfhaftes Bestreben nach Kompensation dieses Depressionsgefühles entwickelt; sie versuchen durch alle möglichen, oft krankhaften Bemühungen, sich wichtig zu machen, Macht über andere zu erwerben und die Bedeutung der eigenen Person ins Ungemessene zu steigern. Diese Beobachtung kann uns darauf aufmerksam machen, welche außerordentliche Rolle das Bedürfnis nach Selbstachtung und nach fremder Achtung in der menschlichen Natur spielt, und wie wichtig es ist, dieses Bedürfnis schonend zu behandeln. Was hier vom einzelnen Menschen gesagt ist, das gilt nun auch für getretene und mißachtete Völker. Auch bei ihnen entsteht eine Erkrankung des Selbstgefühls, ein oft ans Krankhafte grenzendes Bestreben, den ihnen angehängten Makel der Minderwertigkeit künstlich auszugleichen. Diese unfreie und oft ganz abnorme Tätigkeit eines schwer angegriffenen Selbstgefühls kann man nun vielfach in dem aus der Welt des Ghetto befreiten, von Gott abgelösten und von der übrigen Menschheit immer

1) Bergmanns Verlag, Wiesbaden.

noch mit Mißtrauen und Geringschätzung betrachteten modernen Judentum beobachten. Und eben diese gewisse unmännliche Art des Sichaufspielens, die nur zu häufig mit dem jüdischen Auftreten, ja mit der ganzen Physiognomie des Juden verbunden ist, dieser Rest von Knechtsein und Abhängigkeit, wie er sich in dem unablässigen Haschen nach Beachtung und Anerkennung verrät — das trägt dann wieder aufs neue dazu bei, die Geringschätzung gegenüber diesem Typus am Leben zu erhalten. Ist es nicht charakteristisch, daß wir gegenüber dem fest in sich selbst und im Bewußtsein seiner großen Tradition ruhenden orthodoxen Juden niemals diese Gefühle der Geringschätzung in uns auftauchen fühlen?

Um nun aber alle jene Erkrankungen des Selbstgefühls zu verstehen, muß man sich die mehr als barbarische Geringschätzung und Mißhandlung vor Augen halten, die die Judenschaft als eine große Geschichte von Schmach und Entehrung mit sich herumschleppt und die in so starkem Gegensatz zu ihrer hohen Tradition und Begabung und ihrem dementsprechenden Stolze steht. Im Mittelalter wurde in vielen Städten regelmäßig am Ostersonntag ein Jude öffentlich geohrfeigt. Man braucht nur an eine einzige solche Schmach zu denken, um vieles zu verstehen. Diejenigen, die dem modernen Juden seine ehrfurchtslose Stellung zum Christentum verübeln, vergessen ganz, was der Jude viele Jahrhunderte hindurch von Christen und im Namen des Christentums erlitten hat, und wie sich das Gedächtnis daran in die Generationen eingebrannt und ihre Gedanken und Gefühle vergiftet hat. Erzählt uns doch die Verfasserin der oben zitierten Selbstbiographie, sie habe immer einen unerklärlichen Schrecken vor dem Kreuz gehabt, weil bei den Pogromen in ihrer Vaterstadt der raubende Pöbel stets ein Kruzifix vorantrug, um das gläubige Volk an die zu erinnern, die den Erlöser gekreuzigt hätten. Es ist auch leider lange nicht genug bekannt, wie rechtlos die Juden bis weit ins neunzehnte Jahrhundert hinein geblieben sind und wie sie in früheren Jahrhunderten schutzlos jeder räuberischen Willkür preisgegeben waren. Wo die Juden in Niederlassungen lebten, da galt es als berechtigter Brauch, ihnen von Zeit zu Zeit unter irgendeinem Vorwand alles zu nehmen und sie und die Ihrigen zu erschlagen oder zu verbrennen. Sie waren so wehrlos wie die Pinguine auf irgendeiner wüsten Insel, die von den Seefahrern in einer bösen Laune zu Tausenden erschlagen werden. Im Jahre 1290 fielen solchen Metzeleien in Böhmen allein zehntausend Juden zum Opfer. Markgraf Albert von Brandenburg verkündigte im Jahre 1463, es

sei „kundig im Reiche, daß, so ein römischer König wird erkoren, er die Juden alle mag brennen nach altem Herkommen". Und danach wurde gehandelt.

Angesichts solcher Geschichte von Schmach und Elend ist es gewiß kein Wunder, daß es nun im neunzehnten Jahrhundert wie ein Rausch über viele Juden kam, als sie aus dem Ghetto und all seinen Erinnerungen heraustraten und mittels aller der Gaben, die sie dort in der Schule des Talmud und des Gelderwerbs erworben hatten, nun in der Mathematik des Bankwesens und des Handels und im modernen Schriftgelehrtentum die ersten Plätze errangen und zu gesellschaftlicher Macht und bürgerlicher Gleichberechtigung emporstiegen. Kein Wunder, wenn infolge einer merkwürdigen Mischung von berauschendem Machtgefühl und dem brennenden Verlangen, in die Kulturgesellschaft aufgenommen zu werden, sich jenes unsichere Selbstgefühl, jener Wechsel von Hochmut und Kriecherei entwickelte, der leider heute noch für einen großen Teil des emanzipierten Judentums charakteristisch ist.

Wir müssen uns in diesem Zusammenhang noch mit einem weiteren Charakterzug des heutigen Judentums auseinandersetzen, der ebenfalls eine starke Ursache der antisemitischen Bewegung ist — deren Vertreter allerdings ganz vergessen, wie sehr die den Juden jahrhundertelang widerfahrene Behandlung an dem Auswuchern dieses Charakterzuges schuld ist. Ich habe hier den allesdurchdringenden Erwerbsgeist im Auge, die Intensität der egoistischen Berechnung, die bei so vielen Juden alle menschlichen Beziehungen durchdringt, es ihnen gar nicht möglich macht, sich selbstlos an den Mitmenschen zu verlieren, wie der gutmütige Deutsche, der expansive Slawe, der impulsive Romane. Eine gewisse Rassenanlage ist hier unbestreitbar. Denn Moses wußte, daß eine das ganze Leben erfassende Ablenkung vom weltlichen Vorteil, eine Erziehung zu ununterbrochenen Opfern für Gott nötig sei, um der großen, auf das Greifbare gerichteten Lebensenergie des Juden ein Gegengewicht zu schaffen. Moses hat seine Absicht großartig erreicht. Josephus Flavius erzählt uns, daß die Juden bei der Belagerung Jerusalems durch die Römer trotz der Nähe des Feindes ihren Sabbat hielten, obwohl sie dadurch viele militärische Vorteile einbüßten. Nach der Eroberung flüchteten die Priester nicht, sondern vollbrachten ruhig die heiligen Opfer.

Derselbe Jude aber, der seiner innersten Natur nach keineswegs der Welt des Egoismus gehört, sondern der als religiöser Mensch

sogar mehr und glühender opfern kann als andere, der wird als entwurzelter und abgefallener Mensch auch vom Dämon der weltlichen Begierde stärker gepackt, als die weniger intensiven Seelen. Hier liegt das Geheimnis der Größe und der Verderbnis der Juden.

Will man die Steigerung des Egozentrischen im Judentum verstehen, so muß man sich die jüdische Geschichte seit der Zerstörung Jerusalems vergegenwärtigen. Gustav Freytag, der diese Geschichte mit dichterischer Intuition erfaßt hat, sagt über die Lage des Juden im Mittelalter:

„Vom Kaiserrecht privilegiert, vor dem Landrecht hilflos, unentbehrlich und zugleich tief verhaßt, begehrt und verflucht, in täglicher Gefahr des Feuers, Raubes, Mordes, und wieder der stille Herr über Habe und Wohlfahrt von Hunderten, in unnatürlich abenteuerlicher Stellung und doch in durchaus nüchterner Tätigkeit, mitten unter dem dichtesten Schwarm der Christen und doch durch eherne Schranken von ihnen getrennt, lebten sie ein zweifaches Leben. Aller Stolz edlen Blutes, hoher Talente, die volle Glut südlicher Empfindung, jede holde und jede dunkle Leidenschaft umschloß das Haus, die Familie, die Gemeinde; vor dem Christen waren sie kalt, zäh, geduldig, furchtsam, kriechend und lauernd, gebeugt unter tausendjährigem Druck."

Man muß sich vorstellen, wie im Mittelalter die zerstreuten jüdischen Gemeinden mitten in eine Umgebung eingekapselt waren, die an Kultur und geistiger Tradition oft weit unter ihnen stand, und wie sie sich begreiflicherweise ihrer Umgebung überlegen und zugleich als Todfeinde gehaßt, verachtet und bedroht fühlten. Der Jude hat sich dementsprechend in Jahrhunderten des Ghettolebens und der Verfolgung geübt, seinem Gegner soviel als möglich abzugewinnen und ihm so wenig wie möglich zu geben — eine frei ausströmende Gegenseitigkeit, eine wirkliche sittliche Gemeinschaft mit dem Nichtjuden lernte er niemals kennen. Das mußte tief korrumpierend wirken und den Charakter so stark beeinflussen, daß selbst heute noch, auch bei manchen edleren Juden, die Naivetät der eigenen Ansprüche und das mangelnde Verpflichtungsgefühl und Achtungsgefühl gegenüber fremden Rechten und Ansprüchen höchst auffallend ist und nur durch eine jahrhundertelange Tradition von Ausbeutungsstreben gegenüber einem verhaßten und überlegenen Feind erklärt werden kann. Zu jener systematischen Abschließung kam noch jenes Allerschwerste hinzu, daß die herrschenden Völker

den Juden zwangen, von nichts anderem als vom schmutzigsten Gelderwerb zu leben. Es waren ihm sonst fast alle Berufe verschlossen, die einen Ausgleich dieser Einseitigkeit und eine Übung höherer Seelenqualitäten mit sich gebracht hätten. Die Bewahrung und Vermehrung des Geldes durch Ausbeutung fremder Bedürfnisse war nicht nur die einzige Sicherung in einem Meere von Feindschaft und Verfolgung, sondern auch der einzige Zweck und Inhalt seines äußeren Lebens. Für viele große Begabungen, die außerhalb des Ghettos sich ihrer innersten Anlage gemäß hätten entfalten können, gab es hier nichts zu tun, als ihre starken und vielseitigen Kräfte auf die Ansammlung des schmutzigen Metalls zu richten. Es spricht wahrlich für die unzerstörbare moralische Begabung der Rasse, daß der Jude in dieser Schule des konzentrierten Egoismus nicht überhaupt moralisch zugrunde gegangen ist, sondern daß sofort nach Verlassen des Ghettos in vielen jüdischen Seelen die edelste Kultur des Herzens und des Geistes aufblühte, wie man das u. a. in der Geschichte der Familie Mendelsohn, v. Simson, und ebenso auch in der Lebensgeschichte von Therese Devrient beobachten kann. Jedenfalls aber ist die stark egozentrische Seelenrichtung bei vielen „weniger auserwählten" modernen Juden, ja selbst noch bei einzelnen besseren Naturen, durch das Nachwirken all jener Erinnerungen aus früher Kindheit nur allzu begreiflich. Gerade um dem Judentum zur vollen inneren Befreiung zu helfen, müssen aber solche Nachwirkungen des Ghettos deutlich bei Namen genannt werden. Es ist zweifellos, daß die innere Überwindung des Ghettos die nächste große Aufgabe des Judentums sein muß — wozu allerdings mehr Selbsterkenntnis gehört, als sie das jetzige, von einem rohen Antisemitismus stark gereizte Judentum aufzubringen vermag. Die Aufgabe einer solchen Selbsterkenntnis und Selbstbefreiung möge an folgendem konkreten Beispiel beleuchtet werden. Die Juden haben sich mit Recht darüber beschwert, daß sie in Deutschland ausnahmslos nicht in den Offiziersstand zugelassen wurden, und es ist gewiß lebhaft zu begrüßen, daß dieser Damm nun gebrochen ist. Psychologisch ganz unbegreiflich aber war jene Ablehnung keineswegs, besonders, wenn man bedenkt, daß sie nicht bloß den Juden traf, sondern daß auch sonst bei der Offizierswahl sehr sorgfältig auf die sogenannte „gute Familie" gesehen wurde. Der Offiziersstand verlangt mit Recht ein hochentwickeltes Ehrgefühl und geht bei der Ergänzung seines Nachwuchses davon aus, Familien zu bevorzugen, die nicht soeben erst aus dem elementaren Daseins-

kampf emporgekommen sind, sondern die bereits seit Generationen einen „Standard“ errungen und gelernt haben, diesem Standard Opfer zu bringen. Nun sagt der Jude: „Ich habe mindestens ein so hochentwickeltes Ehrgefühl wie ihr.“ Darauf ist zu antworten: „Gewiß. Aber in gewissen Kreisen deines Stammes lebt vorläufig nur das fordernde Ehrgefühl und noch nicht das opfernde Ehrgefühl.“ Diesen Unterschied der fordernden und der opfernden Ehre muß der Jude begreifen lernen, wenn er das Ghetto wirklich hinter sich bringen will. Nur der Jude ist wirklich aus dem Ghetto heraus, der aus dieser Unterscheidung heraus empfindet und handelt. Der Mangel an Verständnis für den Begriff der opfernden Ehre ist ein weit verbreiteter Zug desjenigen Judentums, das den religiösen Opfergedanken verloren hat und nichts Neues an dessen Stelle gesetzt hat. Man nimmt viel Ehrung für seine Person in Anspruch und ist voll reizbaren Selbstgefühls, begreift aber noch nicht, daß es das wichtigste Kennzeichen eines empfindlichen Gefühles für wahre Ehre ist, genau zu wissen, wo der materielle Vorteil dem Anstand, der Würde, der Feinheit lautlos geopfert werden muß. Es gibt gewiß auch im freisinnigen Judentum eine Minorität von Charakteren, die in dieser Sache ganz makellos sind, ja, es gibt einzelne Juden, deren religiöse und ethische Opferleidenschaft größer ist als die vieler gläubiger Christen — bei sehr vielen aber, selbst von den Besseren, wirkt noch eine ererbte Kleinlichkeit und Ängstlichkeit der Geldgebarung nach, ein unfreies Haften am kleinen Vorteil, ein naives und tiefgewurzeltes Streben nach Ausnutzung und Übervorteilung des Nächsten auf Kosten von Anstand und Noblesse. Die Emanzipation von diesen Nachwirkungen des Ghettos aber wird nur möglich sein, wenn, wie Solowiów sagt, die Christen wirklich Christen werden. Es ist etwas von der Vorsehung Bestimmtes, daß in vielen Erscheinungen des entwurzelten Judentums uns die ganze Häßlichkeit und Gottverlassenheit der Selbstsucht in ihren verschiedensten Erscheinungsformen ausgewachsen und abstoßend vor Augen tritt. Wir können uns dagegen aber nur dadurch zur Wehr setzen und zugleich dem hochgeborenen Volke selbst aus seiner weltgeschichtlichen Not heraushelfen, — daß wir uns gerade im Angesichte der ausgewachsenen Selbstsucht zur ausgewachsenen Liebe bekennen und dieses Bekenntnis im Umgang mit dem Judentum zur Tat werden lassen. Dies allein heißt an Christus glauben — alles andere ist doch nur verschleierte Politik der Selbstsucht und steigert auch im

Judentum alle Gewalten des Bösen. Wir werden immer und überall für eigene Selbstsucht dadurch gestraft, daß wir auch in anderen die Dämonen entfesseln — wir werden für jeden Fortschritt in der Liebe dadurch belohnt, daß wir neue Kraft gewinnen, auch in den anderen das göttliche Leben zu wecken. Dies heißt nicht, alles dulden und sich alles gefallen lassen. Im Gegenteil: Christus erst macht uns wahrhaft lebendig im Kampf gegen das Böse. Aber er zeigt uns, wie wir kämpfen können, ohne angesteckt zu werden von dem, den wir bekämpfen. Und er lehrt uns, das, was wir in anderen bekämpfen wollen, zunächst in uns selber von Grund aus zu überwältigen: erst dadurch erhalten wir weltüberwindende Kräfte, erst dadurch kämpfen wir wirklich und aufrichtig gegen das Böse — alles andere ist nur ein Scheinkampf: man läßt die eigenen bösen Hunde los, um das fremde Böse zu vernichten, das Ende des Ganzen aber ist nur, daß wir uns und andere noch böser gemacht haben. Ist das wirklich „Kampf gegen das Böse"?

Mit dem schlechten und entarteten Judentum werden wir nur dann fertig werden, wenn wir uns mit dem edlen und innerlich befreiten Judentum verbinden. Damit die edleren Juden aber gegen alle jene Erbschaften des Ghettos wirklich mobil gemacht werden, müssen wir alles tun, diese edlenElemente nicht durch verallgemeinernden Antisemitismus in Kameraderie mit den schlechten Elementen hineinzutreiben. Das Germanentum hat in den letzten Jahrzehnten durch solchen verallgemeinernden Antisemitismus schwere Schuld auf sich geladen und die Lösung des Problems außerordentlich erschwert. Statt solcher kurzsichtigen und unchristlichen Stellungnahme müssen alle christlichen Völker sich bewußt werden, daß sie die Sünden ihrer Vorfahren wieder gutzumachen haben. Wo immer wir abstoßende Juden antreffen, da müssen wir an alle die schweren Untaten denken, die von christlichen Völkern an den Juden begangen worden sind — das wird uns nachsichtig machen und uns antreiben, jüdischen Fehlern bei aller Offenheit doch nie mit Roheit und harter Mißachtung, sondern stets mit Gerechtigkeit und sozialer Feinheit zu begegnen.

Die Anwesenheit des jüdischen Elementes in unserer Mitte — und gerade oft des durch jahrhundertelange Aussperrung und Mißhandlung entarteten Judentums, das sich nun dadurch an uns rächt, daß es alle die in ihm emporgezüchteten Eigenschaften zu unserm Schaden betätigt — das alles ist eine gottgewollte Prüfung für unsere ganze soziale Kultur und vor allem für unser Christentum.

Solange wir dieses jüdische Element nur vom Standpunkt kalter und gereizter Abneigung und gelehrten oder ungelehrten Rassendünkels behandeln — so lange wird unsere ganze soziale und christliche Kultur auf niederer Stufe stehen bleiben.

Nur durch Christus und in Christus wird die Judenfrage gelöst. Weder Ausstoßung und Aussperrung, noch bloße Assimilierung und äußerliches Taufen kann den ungeheueren inneren Schwierigkeiten des Problems irgendwie gerecht werden. Erst wenn beide, der Jude und der Christ, sich von ganzer Seele dem Geiste Christi „assimilieren", ist die wirkliche Assimilierung des jüdischen Volkes mit den arischen Rassen möglich und lebensfähig. Und was hier für das Problem: Ariertum und Semitentum gesagt ist, das gilt genau so für alle anderen gegenwärtigen und kommenden Rassenkonflikte.

Zweiter Teil.

Politische Erziehung

I. Die Methoden und Stufen der politischen Erziehung

1. Die Schwierigkeiten des Problems.

Sehr viele Verfasser von Schriften über staatsbürgerliche Erziehung haben keine deutliche Vorstellung davon, wie außerordentlich schwierig in Wirklichkeit die Aufgabe ist, moderne junge Menschen zur Treue gegenüber dem Staatsgedanken zu erziehen. Wir denken hier nicht nur an diejenigen Autoren, welche von der bloßen Belehrung über vaterländische Einrichtungen und über deren historische Entwicklung schon eine Belebung der Begeisterung für den bestehenden Staat erwarten. Nein, auch diejenigen, die eine ganz spezielle erziehende Einwirkung für notwendig halten, stellen sich dieselbe meist auch als eine viel zu einfache Aufgabe vor. Das liegt an einer gewissen abstrakten Art, alle diese doch dem lebendigen Leben angehörigen Fragen zu betrachten. Da hat man dann weder ein konkretes Bild von den wirklichen Anforderungen des modernen staatlichen Lebens an das Individuum, noch von der großen Kompliziertheit des pädagogischen Problems, den egozentrischen Naturzustand des Menschen so zu bearbeiten, daß in gegebenen Konflikten dann wirklich der Staatsbürger über den Interessenten und Parteimann den Sieg davonträgt.

Vertieft man sich sorgfältiger in die Frage, welche Art von Charaktereigenschaften und sittlichen Entschlüssen eigentlich für wahre staatliche Kultur erfordert wird, so erkennt man, daß eine bloße direkte Übung in lebendiger Arbeitsgemeinschaft, in Selbstregierung und Selbstverwaltung, noch keineswegs ausreicht, gerade die wichtigsten moralischen Eigenschaften zu erzeugen, die das moderne Staatsleben mit all seinen besonderen Versuchungen vom Individuum verlangt. Gewiß muß die staatsbürgerliche Erziehung mit der sozialen Erziehung beginnen — ob nun aber diese soziale Erziehung auch

zu wirklicher staatlicher Gesinnung führt, das hängt denn doch noch von viel tiefergehenden Einwirkungen ab. Zuverlässige staatliche Gesinnung verlangt doch eine sehr entschlossene Emanzipation des Individuums von der Tyrannei der engern sozialen Verbände und Interessen. Oder kann etwa die bloße Übung in kollektiver Arbeitsgemeinschaft und Selbstverwaltung den jungen Menschen wirklich davor schützen, im späten Leben ganz im wirtschaftlichen und politischen Korporationsegoismus unterzugehen? Und kann das Mitglied der school-city, das seinen Egoismus durch gehorsame Einordnung in den Willen der Klasse disziplinieren lernt, nicht gerade durch diese Schulung zum gehorsamen Diener einer wirtschaftlichen Clique oder politischen Partei werden? Zwischen bloßer sozialer Erziehung und staatlicher Erziehung ist noch ein himmelweiter Unterschied! Ja, man darf sich nicht verhehlen, daß die bloße soziale Erziehung, die nur die allgemeinen kollektiven Gefühle und Fähigkeiten im jungen Menschen entwickelt, zunächst sogar eine Gefahr für die Entfaltung wahrer staatlicher Gesinnung bedeutet, eben weil sie die Neigung zu sozialer Anpassung verstärkt, ohne ein Gegengewicht an Charakterkraft gegenüber der Übermacht der Kameraderie zu geben.

Für die Übung der Charakterkräfte aber, die für einen ernsthaften Widerstand gegenüber der suggestiven Macht der Interessengruppen, der Cliquen, Parteien, Klassen notwendig sind, genügt nun begreiflicherweise die bloße Sozialpädagogik keineswegs, vielmehr bedürfen wir dazu einer sehr starken Inspiration des persönlichen Gewissens, einer frühen Übung in der Standhaftigkeit gegenüber der Diktatur des Korpsgeistes und der öffentlichen Meinung[1]). Die Erziehung zum Jasagen und Mitmachen, zur Genossenschaft und Einordnung ist gewiß sehr wichtig — die Fähigkeit aber zum Neinsagen, zum Nichtmittun ist für die wahre staatsbürgerliche Erziehung genau ebenso unentbehrlich. Mit größtem Rechte sagt der australische Geistliche R. Stephen in seinem Buche über „Democracy and Character", daß die Erziehung zur Charakterfestigkeit gegenüber kollektiven Launen und Torheiten geradezu eine Lebensfrage des demokratischen Gemeinwesens werde. „Der Mann,

1) Die Psychologie der sozialen Organisation hat noch viel zu wenig tieferdringende Bearbeiter gefunden. Hinweise auf die oben hervorgehobenen Wirkungen der Organisation auf die Persönlichkeit finden sich in dem Werk des österreichischen Ministers Klein, „Das Organisationswesen der Gegenwart" (Berlin 1913). Vgl. den Abschnitt: Wirkungen auf die Persönlichkeit S. 213 ff.

der dem Haufen nachläuft, obwohl derselbe unrecht tut, der Mann, der der Resolution eines Komitees zustimmt, weil ihm seine Skrupel als phantastisch erscheinen, der Politiker, der sein Ohr der Masse zuwendet, der Bürger, der mit unfehlbarer Sicherheit sich der Sache anschließt, die gerade populär ist, — das sind die Feiglinge und Verräter der neuen Ära[1])."

Die Bildung von Charakteren, die dem ungeheuren Magnetismus der Massen und dem Cäsarentum der Majoritäten gegenüber standhaft bleiben und den Mut zur Isolierung haben, muß in der Tat ein ebenso wichtiges Ziel der staatsbürgerlichen Erziehung werden, wie die Erzeugung „kooperativer" Eigenschaften – denn für den Staat selber, für die Wahrung seiner tiefsten Fundamente, ist es von größter Bedeutung, daß feste Mittelpunkte der Besinnung da seien, die gegenüber den kollektiven Erregungen und Leidenschaften, gegenüber den Wallungen der nationalen Leidenschaft und den Beschränktheiten des Interessentums die ewigen Güter der Kultur und der Seele verteidigen.

Die bloße Übung in gemeinsamem Arbeiten vermag aber auch noch in anderer Hinsicht die wichtigsten Eigenschaften und Gewöhnungen für das staatliche Gemeinschaftsleben nicht zu erzeugen. Staatliche Kultur kommt überhaupt aus einer ganz andern Verfassung der Seele, als im einfachen kollektiven Zusammenarbeiten erzeugt wird. Die soziale Erziehung, die durch die Arbeitsgemeinschaft geleistet wird, ist doch zunächst nur eine Erziehung zur Verträglichkeit mit Gleichstrebenden und Gleichgesinnten; staatliche Kultur aber ist die Einheit von Gegensätzen, und zwar eine Einheit von Gegensätzen inbezug auf vitale Lebensinteressen und Lebensüberzeugungen. Zuverlässige staatliche Gesinnung kann daher nur durch eine ganz tiefgehende Überwindung des Egoismus erzeugt werden. Sie kommt nur in Seelen auf, die „hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit". Mit Anderswollenden und Andersdenkenden Frieden halten, das verlangt schon eine weitgehende Erlösung von der Tyrannei persönlicher Empfindungen. Eben darum ist wahre staatliche Gesinnung so sehr auf die erlösenden Kräfte der Religion angewiesen. Wirkliche Gerechtigkeit kommt nur aus einem hochentwickelten persönlichen Gewissen und nicht aus bloßer Übung in kollektiver Arbeit. So wichtig daher auch Arbeitsgemeinschaft

1) Democracy and Character, by R. Stephen, London, Williams and Norgate, S. 53.

und Selbstregierung der Schüler sind als Übungsstätten für mancherlei staatsbürgerliche Fähigkeiten und Praktiken — die einzige Gelegenheit zu direkter Übung in staatlicher Gesinnung wird im Schulleben nur durch das Spiel gegeben; hier prallen die stärksten Leidenschaften und Interessen unmittelbar aufeinander, hier lernt man, den Gegner absolut fair zu behandeln und seine Rechte ebenso heilig zu halten wie die eignen. Jeder Engländer weiß, wieviel politische Übung er der Pädagogik seiner Jugendspiele dankt. Selbst diejenige Übung in der Gerechtigkeit, welche die Schulgerichtshöfe ermöglichen, kommt nicht den staatsbürgerlichen Erziehungskräften des Spiels gleich; denn die Angeklagten im Schulgerichtshof sind ja nicht persönliche und sachliche Gegner der Richtenden. Die einzige weitere Gelegenheit zur „Gymnastik des Gerechtigkeitssinnes" im Schulleben besteht noch darin, daß man die Zöglinge anleitet, Charakteren gegenüber, die ihnen unsympathisch sind oder die entgegengesetzte Ansichten vertreten, doppelt loyal zu sein und eine ritterliche Beziehung zu ihnen aufrecht zu erhalten. Das entwickelt „staatbildende" Fähigkeiten, weil es Einheit zwischen Gegensätzen schafft.

Aber die staatliche Gesinnung besteht nicht nur in der Verträglichkeit gegenüber den Andersgerichteten. Erst der organisierende Gedanke eines höchsten Ganzen, dem alle Einzelzwecke zu dienen haben, konzentriert die staatliche Gesinnung und erhebt sie zum klarsten Zielbewußtsein. Wie aber wird der zerfahrene und zersplitterte Mensch für diese Idee gewonnen? Platos Antwort darauf gilt für alle Zeiten: Im einzelnen Menschen selber muß erst das richtige Verhältnis aller Teilfunktionen zur leitenden Vernunftidee hergestellt, es muß die Ochlokratie der Leidenschaften überwunden, die Unbotmäßigkeit der Einzelinteressen beseitigt sein — dann wird der also organisierte Charakter auch im gesellschaftlichen Leben unbewußt und bewußt nach der Verwirklichung der gleichen Wahlordnung streben und wird sein politisches Handeln nach dem Gleichnis des innern Lebens richten und bestimmen[1]).

Dieser platonische Grundgedanke von der Regeneration des

1) Man darf überhaupt sagen: Politische Erziehung, im Unterschied von bloßer sozialer Erziehung, hat es mit der Einführung in die Rangordnung der Sozialzwecke zu tun, sie unterwirft alle Teilzwecke einem höchsten organisierenden Prinzip und ist dadurch ein Gegengewicht gegen die Gefahren des Gruppenwesens. In ihrem letzten Ziele, der kommenden Völkerorganisation, wird die politische Erziehung auch den Staat nur noch als einen sozialen Zweck zweiter Ordnung gegenüber der überstaatlichen Lebensgemeinschaft anerkennen.

staatlichen Lebens durch Herstellung der richtigen Rangordnung der Lebensfunktionen in der individuellen Seele kann für die ganze Staatspädagogik gar nicht hoch genug gewertet werden. Wie psychologisch scharfsinnig hat doch Plato in seinem „Staate" diesen Gedanken durchgeführt — nämlich dort, wo er die verschiedenen bisherigen Verfassungsarten bespricht und ihre Lebensunfähigkeit darin sieht, daß in den Menschen, die sie hervorbringen, jene gesunde Rangordnung der Funktionen irgendwie gestört ist dadurch, daß irgendeine einzelne Triebkraft, die zum Dienen bestimmt ist, sich souverän gemacht hat. So entspricht der oligarchische, demokratische, tyrannische Staat immer irgendeiner verkehrten Ordnung im Zusammenwirken der individuellen Kräfte; hat diese Verkehrung an einem Punkte angefangen, so löst dann eine Form der politischen Verwirrung in begreiflicher Konsequenz die andere ab.

Die staatsbürgerliche Pädagogik kann außerordentlich viel von diesem Gesichtspunkte Platos lernen — nämlich aus dem Hinweis auf den engen Zusammenhang der gesunden staatlichen Organisation mit der Organisation der Seele. Unsere obigen pädagogischen Gesichtspunkte hatten immer nur mit bestimmten ethischen Voraussetzungen des Staatslebens zu tun, mit sozialer Kultur, mit Charakterfestigkeit — hier kommen wir an die Kernfrage: Wie wird der Staat als organische Einheit arbeitsgeteilter Funktionen pädagogisch vorbereitet? Man sagt: Eben durch Übung in Arbeitsteilung und Arbeitsgemeinschaft. Aber erstens setzt solche Übung selber schon eine entsprechende Erziehung voraus, zweitens ist die Zusammenarbeit der Funktionen im Staat unendlich viel verwickelter, verlangt in Einordnung, Unterordnung und Überordnung ganz andere moralische Bedingungen, als ein einfacher Arbeitsprozeß zum Zwecke der Berufsausbildung. Nein, der Staat als organisiertes Leben kann nur durch Einpflanzung eines organisatorischen Prinzips in das Leben der Seele begründet werden. Erziehung zu Maß und Disziplin selbst in den guten Regungen, planvolle Einordnung der Nebensachen unter die Hauptsache, konsequente Unterordnung des Sinnlichen unter das Geistige, Erziehung zu unbedingtem Gehorsam gegenüber dem Gebot des Gewissens und des Anstands, Ablehnung aller Ausflüchte, Entschuldigungen, Nebenrücksichten, die von diesem Gehorsam dispensieren sollen, Übung in rückhaltlosem Opfern von Vorteilen zugunsten des Anstandes oder der Ehre (z. B. in kleinen alltäglichen Geldangelegenheiten!) — das erzieht ganz direkt zur Überordnung des Staatsgedankens über alle

Sonderinteressen. Staatliche Desorganisation ist nur ein Ausdruck des Mangels an einem zentralisierenden Prinzip in der Seele. Ein junger Mensch, der dazu erzogen wird, den Sport immer in richtiger Proportion zu den höheren und höchsten Interessen des Menschen zu betreiben, statt ihn ohne jeden Sinn für die Rangordnung der Interessen in den Mittelpunkt des Tuns, Redens und Denkens zu stellen, der wird schon dadurch staatsbürgerlich erzogen: Er wird dann auch im späteren Leben das Sonderinteresse dem Gesamt-Interesse unterzuordnen geneigt sein.

Es hieße jedoch mit einer oberflächlichen Psychologie der staatlichen Gesinnung arbeiten, wollte man diese Art von Anregungen schon für genügend halten. Sie sind es erst im Zusammenhang mit etwas Höherem. Belehrung, praktische Vorübung — das alles ist gut und notwendig, das Wichtigste aber ist doch die Inspiration. Besteht nicht ein tiefer Zusammenhang zwischen der deutschen Reichsidee und der deutschen idealistischen Philosophie, die den Ich-Gedanken stärkte gegenüber der bloßen sozialen Umwelt und doch zugleich das neugestärkte Ich einer alles umfassenden Idee unterwarf? Es ist der Geist, der den Körper baut — es ist auch allein der Geist, der den Staat baut und den Staat erhält. Ohne ganz erhabene Ideen, die aus dem Bürger eine feste Burg des Charakters machen und die den fest in sich ruhenden Menschen doch zugleich zum Opfer für ein überpersönliches Leben zu bewegen imstande sind, vermag auch das stärkste politische Gefüge dem Ansturm zersetzender Instinkte und Leidenschaften nicht zu widerstehen.

Um es zusammenzufassen: Der Triumph der staatlichen Idee über alles Egozentrische und über alle Sonderinteressen kann durch keine bloß sozialen und politischen Instinkte und Gefühle wirksam begründet und gesichert werden. Er bedarf dazu vielmehr einer tiefbegründeten und starkbefestigten Tendenz der Seele, ihr ganzes Eigenleben einem höchsten Gut zu unterwerfen. Erst diese „Organisation der Seele“, die sich dann auf das politische Denken und Fühlen überträgt, vermag den gewaltigen und mannigfaltigen zentrifugalen Tendenzen des Individuums, sowie der magnetischen Kraft des Gruppen- und Korporationswesens das Gegengewicht zu halten. Darum ist auch jede höhere staatliche Kultur letzten Endes untrennbar von der religiösen Kultur. Das Reich des Cäsar selber ist auf die Dauer durchaus auf die Kräfte angewiesen, die aus dem Reiche Christi kommen. Die sichtbare Welt ruht auf der unsichtbaren Welt. Auch die sittliche Welt muß sich im Religiösen verankern:

verläßt sie sich auf bloße Soziologie und Sozialethik, so wird sie nur zu schnell zu einem bloßen Reflex zeitlicher Strömungen und einseitiger Interessen und vermag eine universelle staatliche Kultur nicht mehr zu tragen.

Aber auch schon die bloße soziale Erziehung, als Vorschule staatlicher Kultur, die Übung im Aufbau menschlicher Gemeinschaft, bedarf weit gründlicherer Vorbereitung, als in bloßer Arbeitsgemeinschaft möglich ist. Denn das Zusammenhalten, Zusammenwirken, Zusammenleben wird im realen gesellschaftlichen Dasein auf weit schwierigere Proben gestellt, als die Gemeinsamkeit in der Schularbeit sie darbieten kann. Entselbstung, Verantwortlichkeit, Rücksicht, Selbstdisziplin und Selbstüberwindung im Verkehr von Mensch und Mensch muß von früh auf, an der Hand der allerverschiedensten konkreten Beispiele geübt, durch äußere Sitten unterstützt, durch religiös-sittliche Einwirkung vertieft und geklärt werden. Dadurch wird allein auch eine gründliche sozialethische Ausrüstung für das spätere Berufsleben gewährleistet. Die Schwierigkeiten und Konflikte der Schularbeitsgemeinschaft sind viel zu einfacher Natur, um in dieser Beziehung schon genügend Gelegenheit zur Übung und Aufklärung zu bieten.

2. Praktische Vorschläge zur sozialen Erziehung.

In den vorangehenden Betrachtungen wurde die ganze pädagogische Schwierigkeit des Problems „Staatsbürgerliche Erziehung“ hervorgehoben. Wenn nun aber auch die bloße soziale Erziehung keineswegs ausreicht, um den Charakter für die Anforderungen staatlicher Kultur vorzubereiten, so ist sie doch ein höchst wichtiges Fundament, und je mehr wir von bloßen Abstraktionen zu wirklicher Sozialpädagogik fortschreiten, je vielseitiger und tiefer wir den jungen Menschen anregen, über sich selbst hinauszukommen und hinauszudenken, desto unmittelbarer führt eine solche allseitige Überwindung der selbstsüchtigen Beschränktheit auch zu der richtigen Stellungnahme in staatlichen Angelegenheiten. Es ist auch zweifellos richtig, daß der große Mangel an echter und festbegründeter staatlicher Kultur, der uns heute zum Bewußtsein kommt, zu einem sehr großen Teil auf dem Mangel an planvoller sozialer Erziehung beruht. Wir erziehen unsere männliche Jugend immer noch so, als handle es sich um die Vorbereitung auf die Zeiten des Faustrechts — die Anregung und Übung in der Kunst, schwierigen menschlichen Beziehungen gerecht zu werden, Interessen- und Temperamentskonflikte auf eine

höhere Weise zu lösen, spielt in unserer Jugenderziehung noch kaum eine bewußte Rolle. Daher zerreiben sich auch so viele Menschen im Berufsleben die Nerven — es fehlen ihnen die elementarsten Grundsätze, Kenntnisse, Manieren für die richtige Behandlung ihrer Mitmenschen. In welcher Weise kann nun hier die Erziehung helfen? Wie kann die egoistische Beschränktheit überwunden werden?

Vergegenwärtigen wir uns zunächst die Haupttypen der selbstischen Seelenverfassung. Erstens haben wir Menschen, die man als Endglieder erschöpfter Generationen bezeichnen kann, stark neurasthenische Naturen, bei denen die Lebensenergie kaum für die notdürftigste Selbsterhaltung ausreicht. Solche Menschen haben keine Überschüsse für andere. Viel egoistische Zeitphilosophie kommt heute von solchen Nervenschwachen, die hinter großen Worten ihre Dürftigkeit verstecken. Selbst Nietzsches krampfhafte Philosophie der Selbstbehauptung ist zum Teil die Schutzphilosophie eines überzarten Nervensystems. Sagt Nietzsche doch selber einmal: „Man verliert Kraft, wenn man mitleidet." Ein wirklich kraftvoller Mensch denkt nicht so hypochondrisch von seinem Kraftvorrat.

Zweitens gibt es robust angelegte Naturen, deren Selbsterhaltungsinstinkt so einseitig entwickelt ist, daß sie alles, was in ihr Leben tritt — auch Freundschaft, Politik, Religion — in den Dienst ihrer Selbstsucht zu ziehen wissen. Solche Naturen sind nicht umzuwandeln; statt wirklicher sozialer Kultur kann man ihnen höchstens einige Klugheits- und Höflichkeitsregeln beibringen.

Die dritte weitverbreitete Gruppe bilden diejenigen, die nur aus Gedankenlosigkeit, durch ein naives und niemals gründlich aufgerütteltes „Vonsicherfülltsein", in sozialer Kultur zurückgeblieben sind. Diese Art von Menschen hätte durch rechtzeitige Übung und geistige Anregung der in ihrer Natur vorhandenen sozialen Kräfte sehr wohl weitergebracht werden können. Und mit diesem Typus hat es die Sozialpädagogik zu tun.

Die pädagogische Behandlung der sozialen Gefühle und Triebe besteht nun aber nicht nur darin, unentwickeltes Leben zu wecken und zu seinen höchsten Möglichkeiten emporzutreiben, sondern auch die im Menschen vorhandenen naturhaften sozialen Tendenzen unter die Kontrolle von höheren Lebensidealen zu bringen und die bloßen Herdeninstinkte durch geläuterte soziale Gefühle zu beherrschen und zu erziehen. Es gibt z. B. Menschen, die zu wirklicher Freundschaft niemals fähig werden, weil sie so sehr Opfer ihres dumpfen Geselligkeitstriebes sind, daß sie gar nicht zu der Gefühlskonzentration

und der Treue kommen, durch die allein dauernde Freundschaft begründet wird. Bei solchen Naturen (falls überhaupt noch bessere Kräfte in ihnen sind), besteht die soziale — und auch die staatsbürgerliche — Erziehung zunächst darin, sie von den magnetischen Anziehungskräften des Herdenlebens loszulösen und sie zur Disziplin gegenüber ihren eigenen sozialen Trieben zu erziehen.

Was nun zunächst das Prinzip der Übung betrifft, so kommt es darauf an, schon dem Knabenalter weit mehr Gelegenheit zur Betätigung von Fürsorge und Hilfe bereitzustellen. Vor allem würde die Heranziehung zur Krankenpflege und die entsprechende Vorbereitung durch Samariterkurse hier von großer Bedeutung sein. Das praktische Tun aber wird nur dann wirklich Seelenkräfte wecken, wenn es begleitet wird von einer sorgfältigen Anleitung, sich in die Bedürfnisse leidender Menschen hineinzudenken. Eben in diesem Loskommen vom eigenen Ich, in dieser „Gymnastik des Mitfühlens“ liegt der Gewinn solcher Betätigungen. So kann die Beschäftigung mit den vielseitigen Bedürfnissen eines Kranken überhaupt eine Schule für das Denken an andere werden. Und um so mehr, je mehr man die Aufgabe ethisch und psychologisch vertieft, wie dies Florence Nightingale in ihren „Ratschlägen zur Krankenpflege“ getan hat[1]. Die Krankenpflege mit ihren großen Anforderungen an Geduld, Takt und Entselbstung darf überhaupt als eine fast unentbehrliche Vorschule für alle soziale Arbeit bezeichnet werden; die Beteiligung daran (vor allem auch an der Hauspflege in Armenbezirken) wäre auch für Studierende sehr wertvoll.

Was die allgemeine pädagogische Bedeutung des Pflegens betrifft, so ist zu erwähnen, daß die heilpädagogische Praxis längst darauf gekommen ist, gewalttätige und selbstsüchtige Kinder von pathologischer Anlage zur Fürsorge für andere heranzuziehen. Man hat hier durch bloße praktische Übung bisher vernachlässigter Seelenkräfte vielfach ganz überraschende Erfolge erreicht. Übrigens hat kein Geringerer als Pestalozzi schon hervorgehoben, wie wichtig es für die ganze Erziehung ist, daß man die Kinder anleite, sich um die Kranken ihrer Umgebung zu kümmern. Es heißt z. B. in „Lienhard und Gertrud“ über Arners Reformen:

„Auch kettete er die Aufmerksamkeit seiner Kinder auf die Not und das Elend ihrer Nebenmenschen, vorzüglich auf ihre nächsten Umgebungen, überzeugt, daß das Herz der Menschen vorzüglich und am stärksten durch die Not der Seinigen angeregt, angesprochen und belebt wird. So, wenn ein Mensch im Haus oder eines seiner

1) Deutsch von Niemeyer, Leipzig 1878.

Schulkinder krank war, sei es Vater, Mutter, Geschwister oder auch der letzte Knecht oder die letzte Magd im Haus, fragte er dieses Kind allemal und zwar im ersten Augenblick, indem er es in der Schule erblickte, wie sich sein Kranker befinde, und das Kind mußte ihm umständlich und bestimmt darüber Rede und Antwort geben. Er ließ sich in solchen Fällen garnicht mit halben Worten abspeisen, er fragte so bestimmt, daß, wenn das Kind daheim den Kranken nicht selbst nachgefragt, es im Augenblick als darüber unwissend vor ihm da stand, und dann gab er ihm das Unrecht seiner diesfälligen Unwissenheit so tief zu fühlen, daß es sich schämte und hernach gewiß nicht wieder in die Schule kam, ohne vorher genau nachzufragen, wie sich sein Kranker befinde. Er fragte auch jedesmal die Kinder, ob sie auch selbst mit dem Kranken geredet und ob sie sich bestrebten, ihm seine Krankheit auch zu erleichtern, und wenn's auch nur dadurch wäre, daß sie in seiner Nähe still wären und kein Geräusch machten, damit der Kranke ruhig sein könne. Die größern dieser Kinder fragte er auch noch, ob sie bei ihrem Kranken nicht auch wachten und ob sie es etliche Nächte nacheinander aushalten könnten, und zeigte ihnen seine Freude, wenn sie sagten, sie könnten es wohl erleiden und wenn er es ihnen ansah, daß sie es gern taten. Er unterließ auch nie, wenn er so mit einem Kind über einen kranken Hausgenossen redete, es allemal zu fragen: Betest du auch alle Morgen und alle Abend für deinen Kranken, daß ihm der liebe Gott bald wieder zu seiner Gesundheit verhelfe?"

Von einem interessanten sozialpädagogischen Experiment in einer Pariser Elementarschule berichtet Erich Becher[1]). Innerhalb einer normalen Schule wurde dort eine Klasse für kleine abnorme Mädchen geschaffen und zwar mit der ausdrücklichen Absicht, beiden Teilen zu helfen, den Kleinen durch mehr kameradschaftliche Pflege, den Älteren durch die Übung in der Fürsorge.

„Diese fortwährende Berührung gestattet den kleinen Anormalen mit besser erzogenen und besser gehaltenen Kindern zu leben, die ihnen als Beispiel dienen und die sie in ihrer gesamten Lebensweise nachahmen. „Ja, noch mehr! Die oberen Klassen liefern Schülerinnen, welche für die jungen Anormalen ‚kleine Mütter' werden. Wir haben uns bemüht, dieser gemeinsamen Arbeit eine feste und übersichtliche Form zu geben ... Nach vielem Überlegen sind wir schließlich zu der Überzeugung gelangt, daß auch ohne Festlichkeiten, Tanzereien und gemeinsame Vergnügungen, die höchst schädlich sind, wenn sie die Hauptsache ausmachen, dagegen sehr gut sein können, wenn sie eine Ausnahme sind, die Beziehungen dieser Kinder ein festes Ziel bezüglich des Unterrichtes und der Erziehung haben mußten. Auch nach unserer neuen Regelung haben wir eine Leiterin, welche ungefähr den ganzen Tag in der Klasse der Anormalen bleibt und den jüngsten und ungeschicktesten bei ihren Aufgaben sowohl als auch beim Unterrichte selbst hilft; die gleiche kommt dann nur nach einem oder zwei Monaten wieder an die Reihe. Außerdem kommen die ‚kleinen Mütter' zweimal in der Woche zwischen vier und halb fünf Uhr, um ihren Mündeln einzeln Repetitiosunterricht zu erteilen; eine der Wiederholungen hat die Ausbildung des Wissens zum Zweck, die anderen gehen auf allgemeine Dinge; das sind Erklärungen und gute Ratschläge. Jede ‚kleine Mutter' hat vierzehn Tage ihres Amtes zu walten; nach diesen vierzehn Tagen gibt sie einen zwei bis drei Seiten

1) „Erziehung zur Menschenliebe und Helfersystem". Beyer und Mann, Langensalza 1914.

langen Bericht über die Beobachtungen an ihrem Zögling ab. Für die folgenden vierzehn Tage ersetzt man sie durch eine andere große Schülerin; eine andere ‚kleine Mutter'. Jedermann, der einmal jene Dinge gesehen und sich in ihre Einzelheiten vertieft hat, hat einen bleibenden Eindruck davon bekommen; man hat uns gesagt, man müsse solche Versuche überall in allen gewöhnlichen Schulen zum Besten der Normalen anstellen. Überall sollten es die Großen lernen, sich mit den Kleinen abzugeben. Man spricht heutzutage viel von einem Unterricht in Kameradschaftlichkeit. Wenn man so etwas theoretisch lehrt, so mag das gut sein; jedenfalls ist ein Unterricht in der Form praktischer Übungen besser[1])."

Zur sozialen Erziehung durch Übung gehört auch die Anleitung zur Dankbarkeit. Gewiß gibt es Menschen, die wegen einseitig egozentrischer Veranlagung niemals wirklich Dankbarkeit empfinden. Bei vielen aber ist das betreffende Empfinden nur nicht geweckt und nicht durch Betätigung verstärkt worden. Eine Mutter z. B. sollte ihren Knaben, der während seiner Krankheit von der Schwester gepflegt worden ist, einmal beiseite nehmen und fragen: „Möchtest du deiner Schwester, die das alles für dich getan hat, nicht eine kleine Überraschung bereiten?" Das weckt junge Menschen aus der Gedankenlosigkeit und aus der Isolierung und belebt viele Gefühle, die sonst schlafend blieben. In gleichem Sinne sollte man auch z. B. Abiturienten anregen, einmal in einem Rückblick auf ihre bisherige Entwicklung in Aufsatzform sich darüber Rechenschaft abzulegen, wem sie am meisten für ihre geistige und moralische Entwicklung verdanken, welches gute Wort, welcher weckende Einfluß, welches stärkende Beispiel einen Markstein in ihrem Leben gebildet hat. Zur Pflege der Dankbarkeit im weitesten Sinne gehört endlich auch die Pietät gegenüber denen, die für uns arbeiten — und nichts hilft so sehr, das naive und danklose Hinnehmen fremder Dienste zu bekämpfen als eine Einführung in die technische und menschliche Herkunft all der Gegenstände unseres täglichen Behagens und Genießens.

Die unscheinbarsten Aufgaben, gerade weil sie die alltäglichsten sind, können oft mit größtem Nutzen zu Trägern und Vermittlern sozialer Kultur gemacht werden. Man spreche z. B. mit Heranwachsenden über die Kunst, schwierige Briefe zu schreiben, also über die Kunst, sich beim Schreiben in die Seele des Empfängers hineinzudenken. Man erörtere die besonders schwierigen Briefe: Wenn man eine Bitte ablehnen, eine Wohltat anbieten, einen Fehler oder ein Unrecht vorhalten muß, wenn man aus den Ferien einem Freunde schreibt, der zu Hause geblieben ist, wenn man durch den Brief

1) Aus A. Binet, Die neuen Gedanken über das Schulkind, Leipzig 1912; S. 267—269.

eines andern persönlich verletzt worden ist, usw.[1]). Es ist für die Jugend höchst lehrreich, jedes dieser Themata durchzusprechen, die Fehler zu erörtern, die nur zu oft in der brieflichen Behandlung solcher Angelegenheiten begangen werden, ferner darauf aufmerksam zu machen, wieweit schwerer das geschriebene Wort trifft, als das gesprochene, weil dort der Ton fehlt, der vieles mildern und explizieren kann und weil es dauernd schwarz auf weiß dasteht. Was es heißt, christlich getaufte Briefe zu schreiben und wie viele Menschen sich im Leben auseinanderschreiben, weil alle möglichen ungereinigten Dinge aus dem Unterbewußtsein in ihre Tinte hineinfließen und weil sie eben jene Kunst nicht übten, sich in den andern hineinzuversetzen.

Auf früherer Altersstufe, wo die Kindergesellschaften im Mittelpunkte des Interesses stehen, kann man an das Thema „Gastfreundschaft" viel Anregung des sozialen Empfindens anknüpfen, indem man die naive Selbstsucht geißelt, die bei solcher Gelegenheit nur die eigenen Talente auf die Bühne bringen will, statt die anderen zu Worte zu bringen, die Mauerblümchen in die Freude hineinzuziehen und erfinderisch in der Anpassung an vielseitige Bedürfnisse und Interessen zu werden. Viel Gedankenlosigkeit wird bei jungen Leuten zur Gewohnheit, weil es versäumt wurde, das bessere Empfinden bei solchen konkreten Gelegenheiten in Übung zu setzen.

Das Familienleben ist mit Recht als die eigentliche Erziehungsanstalt für soziale Kultur bezeichnet worden. Und gewiß gibt es hier fundamentale Gelegenheiten zur Einordnung in den Kreis der „Mitgeborenen", zur Fürsorge für die Jüngeren, zur Unterordnung unter die Respektspersonen. Aber das Familienleben enthält auch viele Gelegenheiten zur Ausbildung antisozialen Kliquenwesens, und der bekannte „Familienegoismus", der sich aus lauter sehr intensiven sozialen Empfindungen gegenüber den nächsten Angehörigen zusammensetzt, ist jedenfalls eine Gefahr, die starker Gegengewichte bedarf. Und die Fürsorge der Erwachsenen für die Kinder, so erzieherisch sie auf die ältere Generation wirkt, so sehr verzieht sie

1) Man lasse die Kinder selber solche „schwierige" Themata finden. Der Verfasser erinnert sich u. a. an folgende Antworten aus dem Kinderkreise: „Wenn man Logierbesuch einladet, den man nicht mag." „Wenn man eine Verlobung auflöst," „wenn man sich bei einer Mutter über die Tochter beklagt." „Wenn man durch den Brief des Andern verletzt ist." „Wenn man einem langjährigen Angestellten kündigt."

nicht selten die Kinder: diese gewöhnen sich an jede Art von Fürsorge[1]), ohne ihrerseits irgendwelche verantwortlichen Funktionen auszuüben. Soll das Familienleben wirklich sozialpädagogisch wirken, so muß der verantwortliche Erzieher mit einem erleuchteten Zielbewußtsein den ganzen Stoff des Familienlebens einer höheren sozialen Kultur dienstbar machen. Statt daß z. B. bei Konflikten der eigenen Kinder mit fremden Kindern stets die Partei der eigenen ergriffen wird, müßten die Eltern sich selbst und die ihrigen hier zu wahrer Objektivität erziehen und jeder „Clan-Ethik" radikal entgegentreten. Dazu gehört natürlich das Beispiel. Ein Familienvater sollte sich beim Tische nie in Scheltreden über seine Gegner ergehen, sondern sich in der Darstellung des Charakters und der Argumente derer, die ihm abgeneigt sind, die größte Disziplin auferlegen. „Selig sind, die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit . . ." Diese Worte gelten doch wohl auch für unsern Alltag. Wenn irgendein Abwesender durchgesprochen wird, so sollten wir hungern und dürsten danach, daß wir ihm wirklich gerecht werden, daß er in seinen Motiven verstanden, aus dem Ganzen seiner Lebensentwicklung heraus begriffen wird, daß wir ihn ganz selbstlos und nicht nach seinem Verhalten gegenüber unserer Überzeugung oder unserer Clique beurteilen. An solchen kleinen Dingen sollte man „Gerechtigkeit" erläutern, sie selber üben und die Jugend üben lassen. Da baut man am fundamentum regnorum[2]).

Die sozialpädagogische Bedeutung des Familienlebens ist von gewissen pädagogischen Reformern neuerdings sehr radikal bestritten worden. Daß solche Angriffe mit Notwendigkeit aus dem Intellektualismus der modernen Pädagogik, überhaupt aus

1) Schon im frühesten Alter sollte jedes Kind für irgendeine Ordnungsaufgabe im Hause verantwortlich gemacht werden; bei Reisen sollte auch den Kleinsten irgendein Stück des Reisegepäcks zur Aufsicht anvertraut werden.

2) Solche Anleitung zur Objektivität, die ein sehr wichtiges Kapitel der sozialen Erziehung ist, sollte besonders auch den Mädchen gegeben werden, gerade weil sie durch ihr Temperament so leicht zu unsachlicher Menschenbeurteilung verleitet werden. Man hat von der wissenschaftlichen Schulung zu viel für eine solche Anleitung zur Objektivität erwartet — das hat ja die Haltung der sogenannten Intellektuellen aller Länder im Weltkrieg deutlich erwiesen. Die wirksamste Anleitung zur Objektivität geschieht dadurch, daß ich junge Leute in ganz konkreten Fällen, wo sie selbst verletzt oder ungerecht beurteilt worden sind, darauf aufmerksam mache, wie sehr sich die meisten Menschen durch solche Eindrücke in ihrem eigenen Urteil über den Übeltäter bestimmen lassen und wie gerade in der Unabhängigkeit von solchen subjektiven Empfindungen die wahren „freiheitlichen Errungenschaften" liegen.

der ganzen Mechanisierung und Rationalisierung unseres Lebens folgen mußten, war vorauszusehen. Vom Standpunkt einer abstrakten und verlehrten Pädagogik, die den Instinkt für das Wurzelhafte und Wurzelspendende verloren hat, kann die Familienerziehung nur als das Widerspiel einer pädagogischen Institution erscheinen. Man übersieht aber von solchem Standpunkt aus ganz, daß das, was am meisten entwickelt, korrigiert und bildet, nicht die bewußten Einwirkungen der pädagogischen Technik sind, sondern die alle inneren Kräfte anspannenden Anforderungen ganz konkreter Lebenskonflikte und Lebensverhältnisse. Die Familie wirkt nicht durch ihre bewußten pädagogischen Methoden erziehend (diese sind oft höchst mangelhaft), sondern durch die einzigartige Tatsache, daß sie den jungen Menschen durch sehr starke natürliche Sympathien und feste Ordnungen in die Aufgabe hineinzwingt, sich mit grundverschiedenen Temperamenten und Altersstufen auseinanderzusetzen und mit ihnen innige Gemeinschaft zu halten. In der Intensität dieser inneren Auseinandersetzung, die in keiner anderen sozialen Beziehung so stark ist, liegt das Geheimnis der pädagogischen Leistung der Familie. Kein geordnetes Anstaltsleben kann den jungen Menschen so an das Irrationale des wirklichen Lebens anpassen, wie das Familienleben mit all seinen vielseitigen Konflikten, Unregelmäßigkeiten, Kontrasten und gemeinsamen Schicksalen.

Sehr treffend sagt in diesem Sinne Barnardo, der in seiner Waisenfürsorge soweit wie irgend möglich das Familiensystem berücksichtigte und nachahmte:

„In der Familie wird das Kind an die kleinen Wechselfälle des Lebens gewöhnt. Was heißt das? Warum haben die Armenhauskinder in der Regel eine so unglückliche Gemütsanlage? Man nehme eine beliebige Anzahl von Armenhausmädchen, sind sie nicht hitzig, eine wie die andere? Es kommt davon her, daß sie in einer tadellosen Maschinerie aufgewachsen sind. Alles geht nach der Regel. Das Rad geht immer und immer herum; nie gibt es eine Stockung. Die Maschine läuft eben weiter. So ein Kind hat niemals gelernt zu denken. Es hat sich niemals auseinandersetzen müssen mit den gewöhnlichen Störungen, die das tägliche Leben mit sich bringt." (Vgl. Friz, Barnardo, der Vater der Niemandskinder, Basel 1912.)

Die Fehler, die dem pädagogischen Wirken der Familie von gewissen modernen Pädagogen vorgeworfen werden, der mangelnde Respekt vor dem Eigenleben, die Aufdringlichkeit der Selbstsucht und Liebe, die Herrschsucht, das Philisterium — alle diese Fehler müßten uns vom abstrakt intellektualistischen Standpunkte gewiß dazu nötigen, die Erziehung der jungen Generation so bald als möglich aus der Familie hinauszuverlegen.

Jene abstrakten Reformer aber sehen gar nicht, daß das, was sie feststellen, gerade der entscheidendste Grund für die unersetzliche pädagogische Bedeutung der Familie ist. Denn eben dies ist ja die Wirklichkeit des Lebens, daß hier grundverschiedene Charaktere und Generationen aufeinander prallen, einander nicht verstehen, keine Distance zu halten verstehen, nur von sich und ihren Rechten, Empfindungen, Interessen erfüllt sind. Und eben weil die Familie diese Lebenswirklichkeit in stärkster Konzentration darstellt und dennoch ihre Glieder durch die tiefsten Gefühle fest verkettet; sie dazu nötigt, einander zu ertragen, miteinander fertig zu werden, aneinander teilzunehmen — darum ist sie die eigentliche pädagogische Institution, und zwar oft gerade dort, wo sie am wenigsten direkt pädagogisch zu wirken in der Lage ist: Kinder aus sehr harmonischen Familien treten meist sehr unreif ins Leben, werden im Beruf und in der Ehe unglücklich, weil sie nicht gelernt haben, mit dem Irrationalen im Leben fertig zu werden und sich in andersgeartete Charaktere hineinzufinden. Eben die Tatsache, daß die Familie auf der einen Seite das Entgegengesetzteste im engsten Raum aufeinanderprallen läßt, andererseits die stärksten biologischen und seelischen Kräfte erzeugt, um das Auseinanderstrebende zusammenzuhalten und eins zu machen — das begründet ihre sozialpädagogische Bedeutung. Dieses Sichabstoßen und Sichanziehen mit allem daraus entstehenden Leiden und Lernen schafft die eigentliche soziale Erfahrung. Den Menschen, die diese Schule nicht durchgemacht haben, merkt man es ihr Leben lang an: Es fehlt ihnen die soziale Reife. Frieden herstellen zwischen Fremdem und Eigenem, Fremdes schwer und ernst nehmen — das allein macht reif. Der Isolierte bleibt immer unreif. Zwei Lebenstriebe sind es, die in der Menschenwelt die Aufgabe erfüllen, das Entgegengesetzte zusammenzuführen: der erotische Trieb und der staatbildende Trieb. Alle andern sozialen Triebe haben es mit der Vereinigung des Gleichen zu tun (Freundschaft, Organisation gleicher Interessen, Konfessionsgemeinschaft) — jene beiden Kräfte allein richten sich auf die Synthese des Entgegengesetzten. Und eben weil die Familie, das Geschöpf des erotischen Triebes und seiner die Gegensätze anziehenden Kraft, in ihrem Schoße auch fast immer die Extreme neu hervorbringt, so ist sie trotz allen Gefahren, die ihr Clan-Geist für die Hingebung ans Allgemeine mit sich bringt, doch die eigentliche Vorbereitungsanstalt für die große Synthese, die der Staat zwischen all den Gegensätzen des Lebens zu vollziehen berufen ist.

Freilich bedarf die Familie, um in diesem Sinne zu wirken,

auch starker Einflüsse von außen, als ergänzender Erziehungsfaktoren. Es wäre eine wichtige Aufgabe für Seelsorger und Jugendfürsorger, auf junge Leute gerade im Übergangsalter so einzuwirken, daß dieselben das Ärgerliche innerhalb des Familienlebens auch einmal im Lichte der Aufgabe sehen, die der häusliche Lebenskreis für die höhere soziale Erziehung und Selbsterziehung des Menschen zu erfüllen hat. — Hieher gehören auch die weiter unten begründeten Gesichtspunkte über die Kunst, Pietät und Charakter, Liebe und Selbstbehauptung miteinander zu vereinigen. Es ist viel wichtiger, unerfreuliche Familienverhältnisse auf solche Weise zu ordnen, als die Jugend allzu schnell in eine Anstalt zu verbringen. Internatserziehung kann immer nur ein Notbehelf sein für Fälle, wo kein Familienleben vorhanden ist oder wo gewisse Hauptfaktoren für die pädagogische Kraft dieser Institution fehlen. Wo es irgend möglich ist, gebe man für schwierige oder gefährliche Familienverhältnisse ein Antiseptikum (d. h. den Einfluß eines Freundes, Pflegers, Mentors), der die Jugend in eine neue innere Stellung zu ihren häuslichen Verhältnissen bringt. Diese Aufgabe gilt nicht nur für die eigentliche Jugendfürsorge, sondern für die kritische Phase in allen Familien. In den Jahren, wo die ersten Konflikte mit den Eltern entstehen, da sollte der junge Mensch von außen her darauf aufmerksam gemacht werden, wie außerordentlich bildend für den Menschen das Zusammenleben mit Menschen ist, die er sich nicht selber ausgesucht hat und die ganz verschiedenen Sphären des Lebens angehören. Wer das nicht ertragen könne, wer nur mit seinesgleichen leben wolle, der begebe sich sozusagen aus einer weiteren Welt in eine engere Welt und verfalle dem, was der Engländer „sectarian spirit" nennt. Es ist sehr wichtig, jungen Leuten in diesem Lichte das, was ihnen sonst oft nur als ärgerlicher und sinnloser Zwang erscheint, als eine Aufgabe höherer Kultur und als ein Mittel „politischer Bildung" darzustellen[1]). Wie oft sind in einem Hause unverträgliche Geschwister! Und wie erstaunlich schnell läßt sich hier oft Besserung erzielen, wenn man in jugendlichem Kreise über die Frage spricht, wie diese oder jene schwierigen Charaktere richtig zu verstehen und zu behandeln sind. Junge Leute überhaupt dazu anregen, daß sie sich mit schwer zu behandelnden Menschen gründlich beschäftigen, nach psychologischem Verständnis suchen, sich die in ihrem eigenen Charakter liegenden Anlässe zum Unfrieden

1) Vgl. hier Chesterton, „Heretics", das Kap. „on the Institution of Family". London 1908.

klar machen — das ist eine große Hilfe gegen egozentrische Oberflächlichkeit des Urteilens und Handelns. Man zitiere Thomas a Kempis: „Es ist nichts Großes, mit Guten und Sanftmütigen umzugehen, denn das gefällt allen von Natur wohl, und ein jeder hat gern Frieden und liebt mehr die, die mit ihm einer Gesinnung sind. Aber mit Harten und Verkehrten oder den Zuchtvergessenen und uns Widerwärtigen friedlich leben können, das ist eine große Gnade und sehr löblich und ein männlich Werk."

Die Erziehung der Jugend zur Gerechtigkeit und zum Respekt vor fremden Rechten hat endlich auch ganz besondere Gelegenheiten gegenüber den Dienstboten. Hier bietet sich vielleicht die fruchtbarste Übung zu sozialer Kultur im häuslichen Leben. Man gehe hier von der Aufgabe aus, sich in andere hineinzudenken. „Wie würde dir zu Mute sein, wenn du in fremdem Hause um Lohn arbeiten müßtest." Man geißle die noch aus der Zeit der Sklaverei nachwirkende, tiefeingewurzelte Gewohnheit, einen körperlich dienenden Menschen nachlässiger und achtungsloser (auch im Gruße) zu behandeln, als andere Menschen, während doch gerade diejenigen, die eine demütigende Arbeit leisten, doppelt in ihrem Selbstgefühl gehoben und doppelt ehrenvoll behandelt werden müßten. Man rege die Selbsterkenntnis an: Wie wenig innerster Besitz in uns der freundliche, teilnehmende Umgangston ist, da wir uns nur zu schnell davon dispensieren, sobald der andere von uns abhängig ist. Man weise darauf hin, daß der wahrhaft gebildete Mensch nicht an polierten Nägeln, sondern an der Art, wie er den Kellner anredet und sich beim Gepäckträger bedankt, allein treffsicher zu erkennen ist.

Eine der wesentlichsten Aufgaben der sozialen Erziehung besteht darin, den jungen Menschen für eine richtige Stellung zur Arbeiterfrage vorzubereiten: dies ist für die Entwicklung wahrer nationaler Einheit eine Notwendigkeit erster Ordnung und kann nur durch Weckung der richtigen Grundempfindungen gelöst werden. Worin bestehen diese Grundempfindungen? Wohl doch vor allem in einem tiefen und ganz besonderen Pietätsgefühl gegenüber denen, die die groben Fundamente unserer Kultur zu legen haben und doch noch so wenig an den Freuden dieser Kultur teilnehmen können. Man zeige, daß mit der Bezeichnung „arbeitende Klassen" keineswegs übersehen wird, daß auch in den anderen Klassen gearbeitet wird, daß aber durch diesen Ausdruck unbewußt darauf hingewiesen wird, daß große Schichten der unteren Klassen ganz und gar der Arbeit geopfert sind, und zwar einer Arbeit, die freudlos ist,

d. h. in sich selbst keinen Reiz und keine Belohnung trägt, keine wirkliche Sicherung gegen schwere Gesundheitsgefahren bietet, keine Abwechslung hat und durch keine genügenden Gegengewichte an Erholung, Ferien und höheren Lebensfreuden erträglich gemacht wird. Man öffne der Jugend die Augen für die großen Kontraste des Lebens, z. B. für die Lage der Hausdiener und Zimmermädchen in den Hotels, in denen die reiselustige und sportfreudige wohlhabende Welt verkehrt, für die Lage so vieler Schneiderinnen, Ladenangestellten, Fabrikarbeiter, Landarbeiter u. a., die Tag um Tag in eine freudlose Mühsal eingesperrt sind, ohne entsprechenden Raum für Lebensfreude, künstlerische und geistige Erhebung: Eine lebendige und tiefempfundene Vorstellung von dieser Sachlage und von diesem Sinne des Ausdrucks „arbeitende Klasse“ vermag allein die richtige Stellungnahme gegenüber allen Forderungen und Beschwerden des Volkes zu begründen, vermag allein die richtige Tonart hervorzubringen, die es möglich macht, übertriebenen Anklagen und Ansprüchen zu widerstehen, ohne Erbitterung und Aufruhr hervorzurufen[1]).

Das Denken an andere muß allerdings frühzeitig im häuslichen Leben nicht nur gepredigt, sondern auch geübt werden. Statt daß die Kinder allein die Objekte der Fürsorge sind, müßte kein Kind da sein, dem nicht irgendeine Verantwortlichkeit oder Aufmerksamkeit gegenüber einem andern Familiengliede oder für die Hausordnung zuerteilt wird. Bei gemeinsamen Reisen müßte jedes Kind für irgendeine Seite der Reise-Fürsorge verantwortlich gemacht werden. — An kleine Dinge läßt sich hier Großes anknüpfen!

Eine große Bedeutung haben hier auch äußere soziale Sitten und Gewohnheiten, sobald man nur gleichzeitig ihren inneren Sinn klar macht und sie als Repräsentanten wichtiger Lebenswahrheiten darzustellen weiß. Wichtige Gelegenheiten zur Einübung und Interpretation solcher sozialer Manieren bietet sich bei Jugendwanderungen. Zunächst durch die Anregung zu diskreter und ritterlicher Fürsorge für die Schwachen. Schon bei der Zusammenstellung des Reiseplans sollte nicht bloß der Gesichtspunkt maßgebend sein, daß möglichst große Strecken durchlaufen werden, sondern ebenso sehr der Wunsch, diesem oder jenem Schwächern das Mitkommen möglich

1) Die soziale Erziehung durch soziale Hilfsarbeit hat der Verfasser in seinem Buche „Christentum und Klassenkampf“ eingehend besprochen.

zu machen. Während der Reise ergibt sich bei der Wahl des Marschtempos und in anderer Hinsicht vielfache Gelegenheit zur Rücksicht auf die Schonungsbedürftigen, nicht zum wenigsten auch durch Heilighaltung der Nachtruhe. Es kommt hier nur darauf an, den Begriff des „guten Kameraden" in alle seine Konsequenzen zu entwickeln; dabei kann man alle Grundgesetze sozialer Kultur besprechen — zugleich auch die Frage der unumgänglichen Überordnung höherer Forderungen über alle bloßen Rücksichten auf „gute Kameradschaft". Gerade solche Betrachtungen führen von der sozialen Kultur zur staatsbürgerlichen Kultur hinüber.

Es sollen aber nicht nur diejenigen sozialen Sitten und Verantwortlichkeiten besprochen werden, die sich auf die Kameraden beziehen. Die Bekämpfung der nonchalance gegenüber fremden Rechten und fremdem Behagen ist noch wichtiger. Unter dem Titel: „Haltet den Dieb" wären diejenigen Hotelgäste zu kennzeichnen, die schonungslos mit dem Eigentum des Hotelbesitzers umgehen, sich mit den Stiefeln auf das Bett legen, Tischdecken beschmutzen, Geschirr beschädigen, den Fuß beim Stiefelschnüren auf gute Stühle setzen usw. Daß man ferner leise schlafen geht und leise aufsteht, seine Stiefel nicht polternd hinauswirft, auf spätabendliche Gespräche in der Nähe anderer Gäste verzichtet, sollte als ABC der sozialen Kultur eingeschärft werden. Die „Sittenlosigkeit" in dieser Beziehung ist in Deutschland noch ganz erstaunlich, besonders, wenn Gesellschaften und Vereine auf Ausflügen in Gasthäusern übernachten, wo die Kurgäste in der Minorität sind. Bei solchen Anlässen kann man der Jugend staatsbürgerlichen Respekt vor dem Recht der Minoritäten beibringen — mit ausdrücklicher Bezugnahme auf staatliche Verhältnisse. Anläßlich eines Gerichtes „gedämpfter Kartoffeln" kann der Jugendführer eine humorvolle, aber tiefdringende Betrachtung geben über „gedämpftes Auftreten" überhaupt, d. h. über taktvolle und wohldisziplinierte Milderung der Stimme, der Fußtritte usw. in Gegenwart von Menschen, die ein Recht darauf haben, nicht gestört zu werden.

Endlich sind auch „soziale Manieren" gegenüber den Bedienenden — Hilfe beim Abräumen der Teller, Vermeidung unnötiger Aufträge, respektvolle Tonart — ein hochwichtiges Thema voll reicher Beziehungen zur staatsbürgerlichen Kultur[1]).

1) Der Verfasser will hier nicht ins einzelne gehen, da er das betreffende Thema schon in einer besonderen kleinen Schrift „Die Dienstbotenfrage und die Hausfrauen" behandelt hat. (Zürich, Schultheß u. Co.)

Sehr nötig wäre es endlich, die Fragen der Pünktlichkeit und der Zuverlässigkeit auch einmal unter der Überschrift „Soziale Kultur" zu besprechen. Vielen unpünktlichen Leuten — selbst solchen, die viel soziale Arbeit leisten — kommt es gar nicht zum Bewußtsein, wieviel soziale Unkultur und Rücksichtslosigkeit im Zuspätkommen und im Leichtsinn in Bezug auf gegebene Versprechen liegt. Wirkliche soziale Kultur aber heißt keineswegs bloß: Mitleid mit dem Volke haben, sondern zuerst: Sei auf die Minute zur Stelle, sei zuverlässig, halte dein Wort, steh zu deiner Aufgabe — hier auf Erden ist dir Gemeinschaft gegeben, damit du lernst, dir selbst Gewalt anzutun. Pünktlichkeit, Rücksicht und Verantwortlichkeit aber sind die Grundpfeiler aller Gemeinschaft. Nicht der Anarchist, nicht der Revolutionär, sondern der Unpünktliche und der Wortbrüchige, die sind die wahren Brecher der menschlichen Gesellschaft. Und je komplizierter das Ineinandergreifen der arbeitsgeteilten Einzelleistungen inmitten des Gesamtsystems der Kulturarbeit wird, desto unentbehrlicher wird die individuelle Präzision, die „Verläßlichkeit"; hier wird die preußische Disziplin zu einem Grundelement der Sozialpädagogik und die „Schlampigkeit" zu einer sozialen Sünde von unabsehbaren Folgen. Die Erziehung zur Pünktlichkeit hängt auch insofern mit dem sozialorganisatorischen Problem zusammen, als ja der Unpünktliche stets ein Mensch ist, der keine Organisation seiner Pflichten kennt; er widmet einer partiellen Tätigkeit die Zeit, die bereits einer anderen Verpflichtung gehört, er hat aus seinen verschiedenen Betätigungen kein geordnetes Ganzes gemacht, und dieser chaotische Zustand seines Tuns wirft stets auch die Ordnung der anderen um, ist ein Symbol für jede Art von Anarchie und verstößt gegen die Grundbedingungen auch der staatlichen Organisation. Werden kleine Lebensgewohnheiten im Lichte solcher Erwägungen besprochen und eingeübt, so können sie zu Trägern und Interpreten wichtiger sozialer Wahrheiten werden.

3. Erziehung zur Verantwortlichkeit.

Der wichtigste Träger sozialer und staatlicher Kultur ist das Verantwortlichkeitsgefühl, und dringendste Forderung der Sozialpädagogik ist es, daß der Jugend statt bloßer Lehre von den Pflichten des künftigen Bürgers reichste Gelegenheit zur Übung des Verantwortlichkeitsbewußtseins gegeben werden. Hier liegt der Grund für den hohen sozialpädagogischen Wert der sogenannten Selbstregierung und Selbstverwaltung der Zöglinge. Ich

betone das nicht als ein Fanatiker des demokratischen Gedankens, nicht als ein Gegner der Autorität, sondern weil es kein wirksameres Mittel gibt, die Jugend zu politischer Gewissenhaftigkeit und zu politischer Mitarbeit in einem konstitutionellen Staate zu erziehen, als daß man sie frühzeitig übt, verantwortliche Vertrauensposten auszufüllen, selbstgewählten Vertrauensmännern strikten Gehorsam zu leisten und an der Durchführung geordneter Zustände selbsttätig mitzuwirken. Es ist das große Verdienst der angelsächsischen Pädagogik, die außerordentliche Bedeutung praktischer Übung der Jugend in der Verantwortlichkeit, in der Kunst des Befehlens, in der Selbstgesetzgebung, mit prinzipieller Klarheit erkannt zu haben. Der englische Pädagoge Thomas Arnold ging ausdrücklich von dem Bestreben aus, den Geist des Manchestertums, der individualistischen Isolierung im öffentlichen Leben, dadurch zu bekämpfen, daß er in der Jugenderziehung mehr Gelegenheit zu praktischer Übung in der sozialen Verantwortlichkeit zu schaffen suchte[1]). Er konnte dabei an alte konstitutionelle Traditionen im englischen Erziehungswesen, an das Seniorensystem und an andere Formen der Mitwirkung der älteren Schüler an der Schulordnung anknüpfen. Aber da diese älteren Schüler stets vom Lehrer gewählt wurden, so herrscht in den englischen Internaten und Schulen immer die Tendenz, daß sich diese Vertrauensmänner zu einer gewalttätigen Aristokratie auswachsen und die ihnen übertragene Fürsorgepflicht und Autorität mißbrauchen. Hier hat nun die neuere amerikanische Pädagogik eine wichtige Ergänzung gebracht, indem sie aus dem demokratischen Elan des amerikanischen Geistes heraus die Idee des „Schulstaates" ins Leben rief. In diesem Schulstaate wählen die Schüler ihre gesetzgebende Körperschaft, ja ihre Justizbehörde aus ihren eigenen Kreisen und unterwerfen unter dem obersten Vorsitz des Lehrers die Fragen und Konflikte des Schullebens einer durchaus demokratischen Behandlung. Dieses „school city system" ist über alle amerikanischen Städte verbreitet, ja, es hat seine Anwendung sogar in Kuba und in den Indianerreservationen gefunden — und überall mit dem größten Erfolge. Es ist charakteristisch, daß auch hier der pädagogische Gedanke seinen Ursprung in staatsbürgerlichen Erwägungen hatte. Mr. Gill, der Begründer des Systems, sah kein anderes Mittel gegen die politische Korruption und gegen die

1) Sir J. Fitch, Thomas and Mathew Arnold and their influence on English Education. London 1905.

politische Gleichgültigkeit, als daß man die Jugend von früh an daran gewöhne, sich im kleinsten Kreise in staatsbürgerlicher Verantwortlichkeit, in würdiger Mitarbeit an der öffentlichen Ordnung zu üben.

Von Amerika aus ist die Einrichtung nach Europa gekommen, fast in allen europäischen Ländern wurden bereits praktische Versuche gemacht, und überall wurde die Bedeutung dieser Ordnungsmethoden für die staatsbürgerliche Erziehung konstatiert. Viele Gymnasialdirektoren in den Rheinlanden berichten übereinstimmend, wie wertvoll ihnen in kurzer Zeit für alle die schwierigen Aufgaben des Schullebens die Existenz einer organisierten öffentlichen Meinung sowie einer anerkannten und demokratisch sanktionierten Schülervertretung geworden sei[1]). Ich möchte gerade im Anschluß an diese Mitteilung daran erinnern, wie viele Gefahren des Schullebens es gibt, die nur auf der Macht des Klassengeistes über den einzelnen beruhen, so z. B. die Trinksitten, das Schulschwindeln und noch schlimmere moralische Epidemien — alle diese Dinge können wirksam nur dann bekämpft werden, wenn der Lehrer nicht bloß als gesetzgebender Autokrat einem rebellischen Schülerchaos gegenübersteht, sondern wenn dem Ehrgefühl der Schüler selber die Aufgabe in die Hand gegeben wird, feste Grundsätze und Ordnungen einzuführen und durchzuführen. Gerade vom staatsbürgerlichen Standpunkte ganz besonders interessant ist ein Versuch am Staatsgymnasium in Pola, wo bisher immer Schülerstreitigkeiten zwischen Italienern, Kroaten, Deutschen und Tschechen herrschten. Dort ist es einem Lehrer gelungen, durch die Selbstregierung der Schüler die Nationalitätenfrage in einer für die Erwachsenen vorbildlichen Weise zu lösen[2]).

Es gibt nun voreilige Gegner, die alle diese Vorschläge als ein künstliches Hineintragen von Lebensformen der Erwachsenen in das Schulleben bezeichnen, oder mindestens meinen, es handle sich hier um ein amerikanisches Gewächs, das in unsere Traditionen nicht hineinpasse[3]). Demgegenüber ist nachdrücklich darauf aufmerksam zu machen, daß ein gewisser Grad von Selbstregierung der Schüler eine unausweichliche Konsequenz jeder eindringenden

1) Vgl. den Bericht über die zehnte Verhandlung der Direktorenversammlung der Rheinprovinz. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1911.

2) Berichte darüber zu beziehen von Prof. Prodinger, Pola.

3) „The school city", a new system of moral and civic training, Philadelphia 15 Sventh Str.

Jugendpsychologie ist und aus dem Fundamentalsatz aller Erziehung folgt, daß man sich für die Erziehung mit den lebendigen Kräften der Kinder verbinden müsse. Ferner ist zu bedenken, daß die amerikanischen Gedanken auf diesem Gebiete ursprünglich gerade aus Deutschland kommen, nämlich von Fröbel. Daß Erziehung für politische Verantwortlichkeit nur durch frühzeitige Übung bewirkt werden könne, ist eine Konsequenz aus Fröbels Grundprinzipien. Auch Herbert Spencer hat schon mit Recht hervorgehoben, daß der Grundfehler unserer ganzen Schuldisziplin eben darin liege, daß sie in absolutem Kontrast zu dem ganzen Geiste des modernen Lebens stehe; sie gewöhne den Schüler an die Atmosphäre einer despotischen Regierung und entlasse ihn dann plötzlich in eine Gesellschaft, die ganz und gar auf die Mitarbeit freier Bürger angewiesen sei. So erziehe unsere Schule Bürger, die knechtisch gehorchen und despotisch befehlen. Die Selbstregierung in der Schule erspart dem Schüler keineswegs den Gehorsam, im Gegenteil, sie verlangt viel mehr wirkliche Unterordnung, als die Autokratie des Lehrers, der ja doch nicht alles kontrollieren kann, was er befiehlt — aber jener Gehorsam ist ein freiwilliger Gehorsam, und darin liegt das staatsbürgerlich so außerordentlich bildende Element der ganzen Einrichtung. Ein amerikanischer Pädagoge schreibt: „Gehorsam gegenüber dem Gesetze ist in hohem Maße eine Frage der Gewöhnung und Übung, und zwar in der Selbstdisziplin. Wenn das Kind durch das self-government in der Schule sich daran gewöhnt, sich selbst zu disziplinieren, so lernt es damit die wichtigste Lektion seines Lebens. In der school-city wirken alle Tendenzen zusammen, das Kind zum Rechttun zu ermutigen, während das autokratische Regiment mit äußerem Zwang zu wirken sucht, mit zweifelhaftem Erfolg und vielen Fehlschlägen[1]."

Der Verfasser möchte es bei dieser Gelegenheit als seine Überzeugung aussprechen, daß ihm nichts so sehr als das Widerspiel aller staatsbürgerlichen Erziehung erscheint, als die leider immer noch in vielen unserer Schulen herrschende einseitige Autoritätspädagogik.

1) Es ist ganz falsch, anzunehmen, mit Einführung einer gewissen Selbstregierung sei der Weg zu einer laxen Disziplin beschritten. Die englischen Pädagogen sagen mit Recht: „Wir können strenger sein, weil wir mehr Selbständigkeit gewähren." Ohne solche Ehrung des Selbständigkeitstriebes wird die Strenge als Knechtung empfunden und führt zu jener Art von innerster Auflehnung gegen die Ordnung, durch die jede wirkliche Disziplinierung der Jugend verhindert wird. Der Anwendung dieser pädagogischen-psychologischen Erkenntnis auf die Weltpolitik verdanken die Engländer alle ihre kolonialpolitischen Erfolge.

Diese Pädagogik, die nur Autorität und Gesetz kennt und gar keine wirkliche Selbstverantwortlichkeit aufkommen lassen will, schadet gerade der Ehrfurcht vor Autorität, Gesetz und Ordnung am allerverhängnisvollsten.

Es ist wohl überhaupt die größte und weitverbreitetste Illusion in der älteren Generation unserer Pädagogen, daß viele von ihnen in dem Wahn leben, daß sie die Jugend zum Gehorsam erzogen hätten, während ihr einseitig autoritäres System in Wirklichkeit Rebellen erzogen hat, geschworene Feinde der Autorität, Menschen, die Jahre lang alle Seelenkräfte darauf konzentriert haben, dem Gesetz ein Schnippchen zu schlagen[1]). Man denke auch an die Revolte der höheren deutschen Schuljugend, wie sie in der Bewegung für „Jugendkultur" hervorgetreten ist. Eine solche Abspaltung der jüngeren von der älteren Generation wäre in England nicht denkbar. Es ist die vielfach erprobte Stärke der englischen Jugenderziehung, daß sie der Jugend in deren kritischen Jahren einen sehr großen Spielraum für Freiheit und Selbstverantwortlichkeit zubilligt und durch ein ritterliches Vertrauen auf das Ehrgefühl der jungen Leute und auf die erziehenden Kräfte der Kameradschaft gerade die besten und kraftvollsten Elemente zu intimer Zusammenarbeit mit der ältern Generation zu gewinnen weiß. Ein derartiger Gegensatz zwischen der Jugend und der ältern Generation, wie er sich vielfach im deutschen Kulturgebiete auftut, wäre der englischen Jugend durchaus unbegreiflich. Dieser Gegensatz ist zweifellos — das muß offen ausgesprochen werden — das naturnotwendige Ergebnis unserer an vielen Orten noch höchst rückständigen Gymnasialpädagogik. Gewiß gibt es in Deutschland und in Österreich eine wachsende Anzahl freiheitlich geleiteter Anstalten mit einem pädagogisch auf der Höhe der Zeit stehenden Lehrkörper[2]) —im allgemeinen aber

1) Vgl. L. Wiese, Deutsche Briefe über englische Erziehung, Berlin 1855.

2) Der Verfasser hat in den letzten Jahren vielfache Gelegenheit gehabt, Vertreter der deutschen freien Studentenschaft kennen zu lernen; er kann sagen: die hochgesinntesten unter diesen, nämlich junge Männer mit lebendigem Bedürfnis nach Selbsterziehung, voll von Ehrfurcht, erfüllt von sozialem Verantwortlichkeitsgefühl, kamen von gewissen rheinischen Gymnasien, in denen ein Regime großmütigen Vertrauens herrschte, wo der Direktor die Zeit und Nervenkraft, die durch Wegfall des beständigen Kontrollierens und Reglementierens gespart wurde, darauf verwandte, den jungen Leuten ein achtungsvoller Führer und Berater in ihren menschlichen Angelegenheiten zu werden. Diejenigen jungen Leute hingegen, die aus den einseitig autoritären Schulen und Elternhäusern kommen, die erkennt man sofort an einem gewissen unfreien Freiheitskrampf, sie sind genau so „Philister der Freiheit", wie ihre Erzieher

hat bis jetzt ein Regime gewaltet, das durch eine weit übertriebene Bevormundung, durch eine oft ehrenrührige Tonart der Autoritätsführung, kurz, durch mangelnden Respekt vor dem Eigenleben der Jugend, jene Unsumme von Respektlosigkeit und Rebellion selber hervorgebracht hat, die in der neuesten Revolte der gebildeten Jugend zutage tritt. Es handelt sich hier im Grunde um eine Auflehnung gegen dasselbe System, das in der „Germanisierung“ der elsässischen Bevölkerung seine unbelehrbare pädagogische Ungeschicklichkeit an den Tag gebracht hat — ja man darf sagen, es handelt sich um den im vorliegenden Buche mehrfach beleuchteten, fundamentalen Fehler des deutschen Autoritätswesens überhaupt, dem wir auch die hochgradige Entfremdung der deutschen Arbeiterschaft von aller staatlichen Gemeinschaft und noch manche andere schwere Krise unseres Gesellschaftslebens verdanken. Dieser pädagogische Grundfehler besteht immer wieder in einem gänzlich unpsychologischen und einseitigen Glauben an die organisierende Kraft bloßer autoritativer Regulierung und in einem ebenso unpsychologischen wie ängstlichen Mißtrauen in die Ordnungsmacht des Selfgovernment. Ob es wirklich der deutsche Schulmeister war, der bei Königgrätz gesiegt hat, ist noch eine große Frage, unzweifelhaft hingegen ist es, daß der deutsche Schulmeister, d. h. die verhängnisvolle Anlage des Deutschen zum Autoritätspagoden, unserm Vaterlande schon viele Schlachten verloren hat — in der Erziehung, in der Industrie, in der staatlichen Menschenbehandlung, im gesamten Berufsleben. Der Verfasser hat vor dem Kriege mehrfach lehrreiche Beispiele erlebt, wie junge Leute, die in den verschiedensten deutschen Anstalten nicht zu freudiger Pflichtausübung und Ordnung zu bringen waren, in englischen Anstalten in kurzer Zeit ganz neue Menschen wurden, Ehre in den Leib bekamen, auswendig und inwendig etwas auf sich hielten und aus indolenten, an sich selbst verzweifelnden, hin- und hergeschobenen Individuen zu selbständigen und selbsttätigen Persönlichkeiten wurden. Woran liegt das? Es liegt daran, daß die Jugend, wenn man ihr — neben aller zielbewußten Leitung — vertrauensvoll Spielraum für ihr eigenes Leben gibt, auch für ihre Übertreibungen und Wunderlichkeiten, willig und freudig aus ihren eigenen Charakter-

„Philister der Autorität“ waren. Welche Inspiration und Kraft zur Selbstverantwortlichkeit und Selbsterziehung kann denn auch aus solcher Sphäre kommen? Auf der Universität gehen solche junge Leute nur zu leicht in Bier, sexueller Unordnung und Streberei unter — ihre moralischen Kräfte blieben vielfach ganz unentwickelt, weil sie auf dem Gymnasium zu sehr geschulmeistert wurden.

kräften heraus moralisches Leben und gegenseitige Erziehung hervorbringt, während die Verurteilung zu passivem Hinnehmen des Reglements, die mißtrauische Einengung alles freien Jugendlebens, die Ängstlichkeit in der Konzessionierung von Schülervereinigungen usw. naturgemäß jede Art von Passivität in der Jugend begünstigt — oder aber zu prinzipieller Revolte gegen die autoritative Einwirkung führt. Erst wenn die Autorität sich in einer gewissen Distanz hält — erst dann tritt der so natürliche Trieb der Jugend, von den Erwachsenen zu lernen, sich ihnen anzupassen, sie nachzuahmen, in Tätigkeit; redet die Autorität aufdringlich in alles hinein, ehrt sie nicht den Selbständigkeitsdrang der Jugend, so treibt sie gerade die besten Elemente in Gegensatz zur älteren Generation — was dann auch die verhängnisvolle Folge hat, daß die jungen Leute die auf Ordnung und Disziplin gerichteten Bedürfnisse in ihrer eigenen Seele bloß deshalb desavouieren, weil die Erwachsenen für Ordnung und Disziplin eintreten.

Kommandieren und Autorität ausüben bedeutet eben noch lange nicht leiten und führen; nur wer Kräfte zu lösen weiß, nur der vermag auch Kräfte zu binden und zu organisieren. Das Sichlosreißen der Jugend von der Autorität der Erwachsenen ist daher immer ein Zeichen von schlechter Leitungskunst. Sobald der Leitende seinen egoistischen Autoritätskrampf aufgibt und wirklich Gemeinschaft mit dem treibenden Leben der Jugend sucht, sich ihrer sozialplastischen Tendenzen annimmt, löst er auch den Krampf der Selbstbehauptung in der Jugend, weckt ihren Drang nach Gemeinschaft mit einem reiferen Leben und Streben. Für die gesunde und sozialpädagogisch bedeutsame Entwicklung der deutschen Jugendbewegung wird es entscheidend sein, ob die Schulbehörden sich entschließen, den freien Vereinigungen der jungen Leute mit größter Duldung entgegenzukommen und sich der hohen disziplinierenden Kräfte bewußt zu werden, die trotz aller Kinderkrankheiten und Flegeljahre in diesen Gemeinschaften liegen und die zweifellos auch der Schule, der Schularbeit und dem Staatsleben zugute kommen werden[1]). Ist es nicht

1) Sehr treffend heißt es in einem kleinen Dialog zwischen einer Mutter und einem Schuldirektor über Wandervögel und Schule (Säemann, Heft 2, 14:) „In diesem Gemeinschaftsleben der Jungen untereinander, das streng nach von ihnen selbst geschaffenen und frei anerkannten Gesetzen geregelt ist, das von ganz bestimmten und wertvollen Idealen durchweht ist, da erwacht alles, was an edlen Trieben in ihnen steckt. Sie kommen zur Besinnung über sich selbst. Sie werden ernstere Menschen .... Alle diese jungen Leute haben etwas Gemeinsames. Vielleicht kommt

ein ganz unhaltbarer Zustand, daß unsere siebzehn- und achtzehnjährigen Gymnasiasten, die zu künftigen Führern erzogen werden sollen, in der Verwendung ihrer Mußezeit meist ungleich kontrolliert werden, als Lehrlinge und Handelsangestellte von 15 und 16 Jahren? Es gibt in Deutschland eben leider noch immer eine ganz bestimmte und eigenartige Form von Nervosität, das ist die Nervosität der Autoritätsführenden gegenüber dem selbständigen kollektiven Auftreten der Jugend, eine ererbte Schwäche noch aus der Demagogenfurcht der dreißiger Jahre — wenn diese Nervosität nicht endlich schwindet und wenn man nicht auch hier „Knaben wagt, um Männer zu gewinnen", sondern wegen jeder Extravaganz und Kinderkrankheit von Jugendbewegungen gleich den Schutzmann ruft, dann kann die Entfremdung von Jugend und Erwachsenen in Deutschland sich zu einem chronischen Übel und zu einer Infragestellung der ganzen Erziehungsarbeit auswachsen. In diesem Sinne kann die „Jugendkultur-Bewegung" uns viel zu denken und zu lernen geben: Unsere deutsche Erziehungskunst muß in Bezug auf die Behandlung der reiferen Jugend genau so umlernen, wie es unsere politische Leitungskunst in Bezug auf die Behandlung emporstrebender Klassen und Rassen tun muß. Es gehört zur staatsbürgerlichen Erziehung der Pädagogen, daß sie die politische und soziale Tragweite der von ihnen geforderten pädagogischen Anpassung an die neuen Lebensbedingungen rechtzeitig erfassen und klar erkennen, daß die Erziehung zur Ordnung heute ganz neue Methoden braucht, um den mächtig erwachten Drang nach Selbstbestimmung nicht zum Gegner aller Ordnung werden zu lassen, sondern ihn vielmehr selber für die Mitarbeit an der Ordnung zu gewinnen. Auch vom volkswirtschaftlichen Standpunkt aus ist zu beachten, daß eine intensivere wirtschaftliche Arbeitsleistung mit der alten mechanischen Disziplin überhaupt nicht mehr erzeugt werden kann. Qualitätsarbeit erfordert tiefere sittliche Grundlagen, freies Wollen, Selbstkontrolle und Selbstverantwortlichkeit, die äußere Aufsicht muß durch die von innen kommende Aufsicht ersetzt werden. Nichts aber bereitet mehr auf solche Verlegung der Arbeitsaufsicht in das persönliche Gewissen vor, als eben die Übung in der Selbstregierung[1]).

* * *

man ihm am nächsten, wenn man es als das Bewußtsein der Selbständigkeit und der Verantwortlichkeit vor sich selber bezeichnet."

1) Der bekannte englische Unternehmer Lord Brassey berichtet in seinem klassischen Werke „Work and wages", daß man beim englischen Arbeiter wegen

Diejenigen Pädagogen, die von der Selbstregierung der Schüler nichts wissen wollen, weil sie davon die Einengung der Lehrerautorität fürchten, verdienen überhaupt gar nicht den Namen „Erzieher". Und ganz besonders für die staatsbürgerliche Erziehung sind sie völlig unbrauchbar. Verlangt doch gerade diese pädagogische Aufgabe unbedingt, daß der Zögling nicht nur lernt, von oben her Ordnung willig zu empfangen, sondern daß ihm auch Gelegenheit gegeben wird, mit Seinesgleichen selbsttätig Ordnung hervorzubringen; erst dieses Mitschaffen am Werke der Ordnung weckt sein Interesse an ihr und disponiert ihn für jede Art von Respekt vor Gesetz und Disziplin. Überhaupt bewährt sich alle Art von Erziehung ja doch erst inmitten der Freiheit und der lebendigen Aktion — habe ich nur zu passiver Disziplin erzogen, so wird mein Zögling in der Aktion immer indiszipliniert handeln[1]). Erst in der selbsttätigen Ordnungsarbeit offenbart und erprobt sich der vollkommenste Gehorsam, d. h. die wirkliche Nachfolge gegenüber dem, was die Autorität fordert; wer daher einseitig die Autorität überspannt, wer keinen Spielraum für Selbstbetätigung und Selbstverantwortlichkeit läßt, der macht seinen Zöglingen gerade den feinsten Akt des Gehorsams unmöglich, nämlich die freie und schöpferische Nachbildung und Weiterbildung der bisher nur von außen erhaltenen Direktiven.

Gewisse Pädagogen sagen nun: „Ich denke gar nicht daran, meine Autorität mit der Organisation meiner Zöglinge zu teilen, Autorität muß einheitlich und ungespalten sein!" Solchem kurzsichtigen Autoritätsmenschen würde ich antworten: Dadurch, daß du

---

seines hohen Ehrgefühls und seiner großen Selbständigkeit mehr Aufseher spare, als bei den Arbeitern aller anderen Völker. Weiteres sehr lehrreiche Material aus dem Gebiete der Baumwollspinnerei bei v. Schultze-Gaevernitz „Die Großindustrie", Leipzig bei Duncker u. Humblot. Die hier erwähnten Erfahrungen geben jedenfalls sehr zu denken — unsere Moralpädagogik darf die Bedürfnisse unserer industriellen Weltstellung nicht ignorieren.

1) Ein Beispiel: Wenn ein Vater an seinem häuslichen Tische alles Witzemachen verbietet, so kann er damit wohl eine starke äußerliche Zucht herstellen, aber er verliert die hochwichtige Gelegenheit, seinen Kindern den Unterschied von guten und schlechten, erlaubten und unerlaubten Witzen klar zu machen und sie zur „Disziplin im Witzmachen", zur Disziplin mitten in übermütiger Stimmung zu erziehen. Das erreicht man nur, wenn man die disziplinierende Funktion zu einer selbsttätigen Kraft, zu einem organisatorischen Prinzip im frei sich bewegenden Menschen zu machen weiß. Nur so lernen die jungen Leute überhaupt, starkes Leben, widerstreitende Bedürfnisse und Interessen freiwillig zu geordnetem Ausdruck zu bringen — das überträgt sich dann von der äußeren Ordnungstätigkeit auf das ganze Innenleben. So allein werden die Heranwachsenden zu wirklichen Trägern und Schöpfern des Organisationsprinzips erzogen.

die selbsttätigen organisatorischen Kräfte der Jugend ignorierst und von der Mitwirkung ausschließest, hast du die Einheitlichkeit der erziehenden Kräfte noch lange nicht gesichert, im Gegenteil, du hast sie durch deine diktatorische Einseitigkeit erst recht gespalten, hast große Kräfte, die du zu tätiger Mitwirkung, zu innerer Einheit mit dir heranziehen konntest, in schleichende Rebellion gedrängt. Du hast völlig die pädagogische Wucht und Suggestivkraft des Korpsgeistes in der Jugend, die Autorität des kameradschaftlichen Ehrenkodexes, die revolutionierende Macht der geborenen Führernaturen unter den Knaben verkannt. Gelingt es dir nicht, dieses Bandenleben mit seiner primitiven Stammesmoral, diese organisatorischen Instinkte mit all ihren verborgenen Erziehungskräften in den Dienst der Ordnung zu stellen, gewinnst du ihren kollektiven Betätigungsdrang nicht durch positive Aufgaben für dich — dann bleibt alle deine Autorität nur Scheinautorität, es fehlt ihr die wahrhaft führende Kraft — die Jugend gehorcht dir äußerlich, versagt dir aber jedes Vertrauen, jeden Einfluß in ihre persönlichen Angelegenheiten und in ihr Gewissensleben. Führen und wirklich autoritativ beeinflussen aber kann man die Jugend nur, wenn man auf ihr innerlichstes Leben Einfluß gewinnt, das aber geschieht nur, wenn man dieses Leben selber herausholt, ermutigt, in Übung setzt, statt es mißtrauisch repressiv beiseite zu setzen. Gespalten und zersplittert wird die Autorität also gerade dann, wenn zwischen der nun einmal tatsächlich vorhandenen Autorität des Korpsgeistes und der Autorität des Erziehers keine Einigung erfolgt. Gerade dieser Kriegszustand zwischen den zwei Autoritäten ist die größte Schwäche der bisherigen pädagogischen Praxis gewesen. Nichts muß verwirrender auf das Gewissensleben junger Leute wirken, als das beständige Gegeneinanderarbeiten jener beiden Einflüsse und ihrer ganz entgegengesetzten Ansprüche an den Charakter. Dieser Dualismus der erziehenden Autoritäten wird allein durch die in der Selbstregierung organisierte Zusammenarbeit zwischen dem Korpsgeist und dem Pädagogen beseitigt.

Es wird heute oft sehr von Sozialpädagogik gesprochen. Eine nicht vage, wirklich konkrete sozialpädagogische Aufgabe ist jedenfalls die, daß wir die sozialen Instinkte des Jugendalters mehr pädagogisch ausnützen, ja sie zu Hauptvermittlern der erzieherischen Einwirkung machen, so daß in diesen kritischen Jahren der Erzieher weit mehr durch Veredlung dieser Faktoren als direkt auf den Einzelnen wirkt.

Unter diesen sozialen Faktoren haben wir zwei Hauptkräfte zu

unterscheiden. Erstens die Neigung und Begabung einzelner Führernaturen zu sozialem Einfluß, zweitens die Neigung der Knabenmasse zu kollektiver Organisation, zur Erzeugung eines Korpsgeistes, zu williger Unterordnung unter dessen Kodex.

Was zunächst die Führernaturen betrifft, die der Amerikaner „key boys", Schlüsselknaben nennt, weil sie gleichsam der Schlüssel zur ganzen Herde sind, so ist es wohl der stärkste Mißerfolg der alten Pädagogik, daß sie es nicht verstanden hat, die Schlüsselknaben und Schlüsselmädchen für sich zu gewinnen und sie durch legitime Befriedigung ihrer Führerinstinkte aus Gegenregierern zu Mitregierern zu machen. Indem man die Existenz dieser Führernaturen ignorierte, entzog man nicht nur dem Ordnungswesen die besten Kräfte, sondern man hielt auch diese Schlüsselmenschen selber auf niederer Entwicklungsstufe zurück, man befruchtete ihre Gaben nicht durch stufenweise wachsende Verantwortlichkeiten — dadurch aber zwang man sie, ihre Kräfte ins Negative zu entladen und Anführer der Rebellion zu werden. Und diese Übung in der Desorganisation, ja schon die bloße unverantwortliche Autoritätsstellung innerhalb ihres Kreises mußte direkt zur Entartung dieser Naturen führen. Durch die offizielle Einrichtung der Selbstregierung werden die Führernaturen sozialisiert und in ihrer ganzen Machtausübung mit sittlichen Horizonten verbunden. Mit Recht sagt der englische Pädagoge Lyttelton: „In dem Augenblick, wo man dem Knaben eine Verantwortlichkeit zuerteilt, da beginnt die Geschichte der Selbstlosigkeit in seiner Seele." Wer erinnert sich nicht an die Szene in Shakespeares König Heinrich V., wo Prinz Heinz plötzlich König wird und nun, tief ergriffen von der Würde der neuen Verantwortlichkeit, alle schlechten Gesellschafter entläßt und ein neues Leben beginnt? Nun — jeder Knabe ist ein solcher Prinz Heinz, man muß nur verstehen, ihm sein Königreich zu zeigen, d. h. ihm große und schwierige Verantwortlichkeiten zu eröffnen!

Wie könnte die Ethik der Führerschaft gerade von temperamentvollen und herrschsüchtigen Naturen wohl besser erfaßt werden als im Anschluß an eine wirkliche Praxis auf diesem Gebiete?

1) In einem Aufsatze über „Erziehung zum Führerberuf" sagt der deutsche Hauptmann Koelsch mit Recht: „Man verwende die jungen Leute als Hilfsausbildner, Hilfslehrer, Hilfserzieher! Die Erfahrungen, die sie hierbei machen, sind nützlich für das ganze Leben; die unvermeidlichen Fehler sind leichter zu verbessern, als wenn sie erst viel später, ohne sich selbst genügend zu kennen, und ohne sich die Hörner abgestoßen zu haben, auf die Menschheit losgelassen werden." (Umschau Heft 9, 1911).

Als zweite sozialpädagogische Aufgabe bezeichnete ich die erzieherische Verwertung und Läuterung des Korpsgeistes, des kameradschaftlichen Ehrenkodexes. Weil dieses starke kollektive Jugendleben durch die alte Pädagogik nicht anerkannt, geehrt und legitimiert wurde, wirkte es nur als Gegenorganisation gegen den Erzieher und blieb in der niedersten Kampfethik stecken. Statt den Staat im Kleinen zu erkennen, der sich dort bildete, statt den Trieb nach Organisation und Unterordnung zu benutzen, der in jenem primitiven Hordenwesen zutage tritt, nahm man aus Furcht vor der organisierten Rebellion den Kampf gegen jene Vereinigungen der Heranwachsenden auf. Dieser Fehler kann nicht nachdrücklich genug als solcher bezeichnet werden. Die Selbstregierung der Schüler ist das beste Mittel, jenes Bandenwesen zu okulieren und den kollektiven Geist der Jugend unter den Einfluß des Pädagogen zu bringen.

Was die erste praktische Anleitung der Jugend zur „Selbstregierung" betrifft, so soll hier nur der Rat gegeben werden, besonders in den unteren Klassen, nicht auf einmal zu beginnen, sondern allmählich ein Vertrauensamt nach dem andern, das sonst vom Lehrer verliehen wurde, durch die demokratische Stimmenabgabe der Schüler selbst besetzen zu lassen. Der Lehrer wird dann zu seinem Erstaunen sehen, daß die Schüler meist ganz andere Elemente für geeignet befinden, als er vorher gewählt hat[1]).

Es sei hier ein Wort gesagt über die besondere Bedeutung dieser neuen Methoden für abnorm Gefährdete und Verwahrloste. Fast immer findet sich bei desorganisierten Menschen ein krankhafter Freiheitsdrang, den man bezeichnen kann als den Reflex eines pathologischen Freiheitsdranges der untergeordneten Nervenzentren gegenüber der zentralen Kontrolle. Gewiß darf man vor dieser krankhaften Impulsivität keineswegs die Waffen strecken, ebensowenig aber darf man sie mechanisch-repressiv behandeln, weil das nur die pathologische Erregbarkeit steigert; man muß dafür sorgen, daß ein lebendiges Interesse am Ordnunghalten, eine Freude an der Selbstkontrolle in ihnen erweckt wird — dazu hilft aber eben am besten die Selbstverwaltung. Schon Wichern hat auf die große Bedeutung der Freiheit für verwahrloste Jugendliche hingewiesen, weil solche Zöglinge meist schon ein sehr ungebundenes Leben geführt hätten und darum durch jede Art von Einsperren und autoritativer Bevor-

1) Eingehendere Orientierung für den Praktiker in bezug auf das Technische der „Schülerselbstverwaltung" findet sich in das Verfassers „Schule und Charakter", Moralpädagogische Problem des Schullebens, 12. Auflage, Zürich Schultheß & Co.

mundung stark gereizt würden[1]). Der extreme Selbständigkeitsdrang aller dieser Naturen bedarf jedenfalls auch sehr mannigfaltiger Methoden der Sozialisierung. Von diesen Methoden ist die durch den Korpsgeist am wirksamsten, weil der Direktor immer als der Beamte der Gesellschaft erscheint, mit der sich der Zögling im Kriegszustand befindet. Neuere Nervenärzte weisen uns noch auf einen anderen Gesichtspunkt hin, der ebenfalls gerade bei Fürsorgezöglingen sehr gegen die alte autoritäre Disziplin spricht. Moderne Psychanalytiker haben auf Grund vielfacher Beobachtungen mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß temperamentvolle Söhne eines tyrannischen Vaters sehr häufig nur deshalb moralisch entarten, weil sie ihren Selbständigkeitsdrang nicht anders ausleben können, als daß sie das Gegenteil von dem tun, was der Vater von ihnen verlangt. Sie begehen Delikte nicht aus Lust an der Unordnung, sondern aus Opposition zu der alles erdrückenden Kommandogewalt des Vaters. Für solche Naturen und solche Lebenserfahrung ist die Selbstregierung eine wahre Heilbehandlung. Ein Wiener Nervenarzt, A. Adler, weist in seinem Buch „Der nervöse Charakter" darauf hin, daß viel Neurose und Indisziplinierheit durch das Bedürfnis entsteht, das Bewußtsein einer bestimmten Minderwertigkeit durch irgend eine Wichtigtuerei, Absonderlichkeit oder Gesetzwidrigkeit zur Kompensation zu bringen und dadurch Macht über andere zu gewinnen, sei es auch nur durch Störung der Ordnung[2]). Gewiß soll der Erzieher ein solches weitverbreitetes, pathologisch bedingtes Geltungsbedürfnis niemals akzeptieren, aber die richtige Behandlung gerade dieser Art von Indisziplinierten bedarf sehr sorgfältiger, pädagogischer Einwirkung — die mechanisch repressive Methode versagt hier jedenfalls völlig, ja sie steigert gerade den Zustand, der geheilt werden soll. Solchen jungen Leuten muß man jeden Anlaß nehmen, sich dem Erzieher gegenüber als Rebellen wichtig zu tun und dadurch den Kameraden zu imponieren; denn das wollen sie ja gerade. Es ist ihnen nicht um Rebellion, sondern um ihr krankhaftes Geltungsbedürfnis zu tun. Gegenüber solchen Zuständen tut die vom Korpsgeist und von der Selbstregierung ausgehende Disziplinierung wahre Wunder.

Es muß hier übrigens auch hervorgehoben werden, daß die Selbstregierung nicht zuerst bei den Normalen, sondern in Gruppen von extrem Indisziplinierten versucht worden ist — aus dem instinktiven Gefühl heraus, daß gerade das Sichzusammenballen der In-

1) J. K. Wichern, Ges. Schriften, Bd. V S. 332 ff.

2) Wiesbaden, Bergmanns-Verlag.

disziplinierten gegen die Erwachsenen, der starke Korpsgeist und Bandengeist, der sich aus ihrer Gegenstellung gegen die gesellschaftliche Ordnung entwickelt, auch am besten benützt werden kann, um Ordnung zu schaffen. Es sei hier nur an die „George's Juniors Republik" erinnert, die aus einem Versuch entstand, den Obstdiebstählen der Fürsorgezöglinge durch einen aus diesen Zöglingen selbst gewählten Gerichtshof zu steuern.

* * *

Den meisten Bedenken wird vielleicht der hier erwähnte Versuch begegnen, auch die Schuljustiz durch ein von den Schülern gewähltes Richterkollegium ausüben zu lassen, natürlich unter der beratenden Assistenz des Lehrers, der zugleich die letzte Instanz ist, an die der Bestrafte appellieren kann. Gerade diese Justiz auf demokratischer Basis hat sich nach übereinstimmenden Berichten ganz besonders bewährt und die erzieherische Wirkung der Strafen ganz anders gesichert, als die bloße autokratische Strafpädagogik des Lehrers; interessant ist die allgemeine Beobachtung, daß sich bei den Schülern „hoher Gerechtigkeitssinn, aber wenig Erbarmen" gezeigt habe. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß gerade solche Heranziehung der Schüler zu ihrer eigenen Rechtsprechung außerordentlich wichtige Gelegenheiten zu staatsbürgerlicher Erziehung und Belehrung gibt. Durch die eigene Praxis wird das Interesse der Jugend für alle diese Fragen aufs höchste erregt; Wesen und Sinn der Strafe, das Problem der bedingten Verurteilung, die Frage nach dem richtigen Mittelweg zwischen objektiver Strenge und individualisierender Milde, ja auch alle kulturgeschichtlichen Gesichtspunkte auf diesem Gebiete begegnen einer ganz neuen Aufmerksamkeit, und der Lehrer findet weitgeöffnete Seelen für viele eingreifende ethische Einwirkungen. Der österreichische Gymnasiallehrer Prodinger berichtet über das Wesen und den Erfolg des „konstitutionellen" Gerichtswesens an Stelle des absolutistischen Verfahren u. a. folgendes:

„Durch dieses — konstitutionelle — Gerichtswesen verliert der Lehrer oder Lehrkörper allerdings sehr viel von seiner Stellung als Zucht- oder Strafmeister und damit von der Unbeliebtheit, in die ihn diese Rolle bringen mußte, aber er gewinnt sich die Herzen der Jugend, die in ihren Lehrern nunmehr wirklich ihre Freunde sieht und sehen darf. Welche Vorteile die Jugend für ihre Charakterbildung gewinnt, möchte ich nur kurz andeuten: Lüge, Heuchelei, Verstellung müssen zum größten Teil verschwinden, weil sie keinen Sinn mehr haben, und an ihre Stelle tritt Aufrichtigkeit, Offenheit, Wahrheit, Vertrauen zu den Lehrern, den Gesetzen und der Obrigkeit, ein feineres Ehrgefühl, ein ausgeprägterer Sinn für das Gute und Böse,

eine erhöhte Liebe zum Rechttun, ein größeres Gefühl für Pflicht und Verantwortlichkeit, ferner ein tieferer Einblick in das Verfassungs- und Rechtsleben und die beste Vorbereitung für das spätere Leben. Und wenn die Jugend im Geiste einer solchen Gerichtsbarkeit erzogen wurde, glaubt man nicht, daß sie, erwachsen, dann den Anstoß geben wird zu einer neuen Reform unseres öffentlichen Gerichtswesens? Wir stehen ja nicht am Ende einer Entwicklung, sondern am Anfang ..."

Im „Evangelischen Schulblatt" (7. Heft, 1913) berichtet ein erfahrener Volksschulpraktiker, Rektor Th. Fuhrmann, über die Erfahrungen, die er mit der „Selbstverwaltung", im Anschluß an meine Vorschläge, gemacht hat. Da dieser Bericht für die staatsbürgerliche Seite der ganzen Frage besonders interessant ist, so mögen daraus folgende Mitteilungen über Schülergerichtswesen wiedergegeben werden:

„... Daß die Aburteilung durch das Gericht der Klasse vielen Lehrern zunächst fremdartig und gekünstelt erscheinen wird, ist erklärlich; es ging mir ebenso, bis mich die Erfahrung eines bessern belehrte. Daß das Verfahren jedoch zeitraubender und umständlicher sei, kann ich nicht zugeben. Man bedenke, daß alle Störungen des Unterrichts durch die sofortigen Strafen des Lehrers wegfallen, und dafür ungefähr alle 4 Wochen einmal eine Stunde etwa zur Gerichtssitzung genommen wird. Dies wird sich in der Zeitdauer ziemlich ausgleichen. Ganz anders fällt aber der ethische Gewinn ins Gewicht, den die Klasse durch die Berechtigung erfährt, das Recht selbst zu finden, Sühnen für Verletzungen der Ordnung festzusetzen und sich in der Behandlung der Rechtsfällen zu üben. Das sind Werte, die erst im spätern Leben so recht zur Geltung kommen. Und wie anders wird das Verhältnis der Schüler zum Lehrer, der dadurch, daß er nicht mehr als Ankläger und Richter, oft in eigener Sache, vor seinen Schülern erscheint, von der unangenehmsten Seite des Berufs befreit ist. Denn was dem Erwachsenen oft die Schulzeit in ungünstigstem Lichte erscheinen läßt, dürften immer nur Erinnerungen an vermeintlich (vielleicht auch manchmal wirklich) ungerechte Bestrafungen, namentlich in Gestalt von Züchtigungen sein. Bei der Einführung der Selbstregierung aber können nur angenehme Erinnerungen fürs Leben aus der Schule mitgenommen werden. Unbestreitbar werden auch Selbständigkeit und sicheres Auftreten im Leben, sowie mancher Gewinn für das staatsbürgerliche Verhalten aus der neuen Schulordnung sich ergeben."

„Der Verlauf einer solchen Sitzung ist vielleicht für den Leser nicht ohne Interesse. Die drei Richter nehmen auf der ersten für sie freigemachten Bank Platz; rechts neben dem Katheder, auf dem

ich mich befinde und Protokoll führe, tritt der Ankläger, links der Verteidiger; die vorgerufenen Angeklagten stellen sich vor den Katheder. Der Ankläger trägt nun in fließender Rede (der diesmalige versteht dies ausgezeichnet) die Anklage vor, worauf der Angeklagte sich selbst zu entschuldigen sucht oder durch den Verteidiger ganz vertreten oder doch unterstützt wird. Der Verlauf dieser Reden und Gegenreden ist meist interessant, so daß nicht nur ich, sondern auch die Schüler mit großer Spannung zuhören. Wir tun dabei Einblicke in die häuslichen Verhältnisse, in das Leben und Treiben unserer Schüler, die zur Beurteilung der Handlungsweise und des Charakters von hohem Wert sind, ganz abgesehen von dem allgemeinen ethischen Interesse, das sie hervorrufen. Der feine Reiz geht ja bei der nachträglichen Darstellung solcher Vorfälle verloren; immerhin will ich eine Probe davon zu geben suchen.

G. wird wegen Essens in der Klasse — dies ist mit Rücksicht auf die Schulordnung streng verboten — vor der Stunde vorgerufen. Der Verteidiger weist darauf hin, daß G., ohne Zeit zum Frühstück zu haben, zur Schule muß, da sein Vater im Spital liege und die Mutter sehr früh in die Arbeit ginge. G. könne sich da nicht erst warmes Frühstück bereiten und eile mit einer Brotschnitte zur Schule. Wenn er nun auch schon auf dem Wege und im Korridor esse, so sei er doch nicht immer damit fertig geworden, und es sei daher nicht so schlimm, wenn er die letzten Bissen in der Klasse gegessen habe. Natürlich ändert sich durch diese, von andern Schülern bestätigte Sachlage die objektive Beurteilung des Verstoßes; der Schüler wird freigesprochen, und ich habe Gelegenheit und nehme sie wahr, mich um die traurigen Verhältnisse des Schülers näher zu kümmern.

H., ein erst vor einigen Monaten in unsere Schule gekommener Schüler, macht schon äußerlich keinen guten Eindruck und wird wegen seines ungeberdigen, zu Unfug neigenden Wesens angeklagt. Ich halte ihm dies vor und tadele sein Aussehen (lange ungekämmte Haare, zerrissene Kleidung). Der Junge tut verstockt: da erhebt sich ein Mitschüler und sagt, daß H. sich seine Hosen selber flicken müsse, weil seine Mutter (der Knabe ist übrigens unehelich) dies nicht tue. Da bricht der verstockte Junge in bittres Weinen aus. Ich lasse die Angelegenheit abbrechen und befrage den Knaben unter vier Augen um seine Verhältnisse. Er ist heut zwar auch kein Musterschüler, aber er hat doch unstreitig in seinem Betragen und seinem Fleiß Fortschritte gemacht, und auch auf seine äußere Erscheinung ist günstig eingewirkt worden.

Zur festeren Gestaltung der Selbstregierung unter den Schülern, die natürlich erst allmählich in den Geist derselben hineinwachsen und nicht gleich als fertige Glieder derselben erscheinen können (ganz abgesehen davon, daß es auch Elemente, allerdings nur ganz selten, unter ihnen gibt, deren ganzes Wesen sich gegen jede Ordnung auflehnt), tragen außer den *Gerichtssitzungen* besonders die *Besprechungen mit der Klasse über prinzipielle Fragen der Selbstregierung und deren Einbeziehung auf den spätern*

Beruf und das Leben im Staate bei. Durch solche Unterredungen wird der theoretische Grund zur Einsicht in die neue Schulordnung und für die Art des Verhaltens der Schüler nach derselben gelegt, den dann das ganze Schulleben in die Praxis umsetzt. Jeder Schüler, der eine natürlich mehr als der andere, kommt allmählich hinter die große und schöne Idee, die in der neuen Schulordnung enthalten ist, und bemüht sich, zu seinem Teile an ihrer genauen Durchführung mitzuarbeiten. Er lernt in eigener Mitwirkung die schwere Kunst, einerseits den Befehlen anderer zu gehorchen und anderseits andern in richtiger Weise zu befehlen." . . .

Aus dem vorstehenden Bericht sehen wir deutlich, wie unzutreffend das Bedenken ist, der Lehrer als pädagogischer Faktor werde durch solche „demokratische Experimente" hinausgedrängt. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Das pädagogische Verhältnis des Lehrers zu seinen Schülern vertieft und verfeinert sich, die Gelegenheiten zur Einwirkung auf den Charakter werden ungleich mannigfaltiger. Gewiß entlasten die neuen Methoden den Lehrer von mancher groben und nervenzerrüttenden Ordnungsarbeit, sie geben ihm aber dafür eine andere Aufgabe, die die höchsten Anforderungen an einen gebildeten und denkenden Lehrerstand stellt, nämlich die Aufgabe, alle die staatsbürgerlichen Probleme, die hier im kleinsten Kreise auftauchen — die Frage des Rechtes der Minoritäten, das Frauenstimmrecht, die Proportionswahl, den Konflikt zwischen Korpsgeist und persönlichem Gewissen usw. — gründlich zu durchdenken und der Jugend die richtigen Inspirationen zu geben[1]). Mit Recht sagt ein englischer Pädagoge, alle diese neuen Aufgaben würden dem Lehrerberufe bei idealgerichteten jungen Leuten aus allen Kreisen eine ganz neue Anziehungskraft und neuen Zuzug sichern. Allerdings müssen wir alle uns dann auch klar machen, daß gegenüber solchen erhöhten Ansprüchen an die erzieherische Tätigkeit des Lehrers es unsere staatsbürgerliche Pflicht ist, dem Lehrerstande in finanzieller und sozialer

1) Wie anregend ist es auch für den Lehrer, für die Leitung von Diskussionen in der Schule und in den Schülervereinen selber die sozialen und ethischen Prinzipien einer fruchtbaren Diskussion gründlich durchzudenken. Wieviel Anregung zu staatsbürgerlichem Denken kann gegeben werden, wenn man den jeweiligen Sprecher darauf aufmerksam macht, wie man Ansichten bekämpfen kann, ohne die Personen zu irritieren, ja wie die Auseinandersetzung mit einem sachlichen Gegner sogar dazu beitragen kann, gegenseitiges ritterliches Verständnis zu fördern, z. B. indem sich der Redner zuerst bemüht, das relative Recht des Andersdenkenden, die Wichtigkeit seines Einspruchs gebührend hervorzuheben.

Beziehung eine ganz andere Ehrenstellung einzuräumen, als ihm heute zugestanden wird.

Die hier empfohlenen Gerichtshöfe sind ganz besonders für Fürsorge-Anstalten zu empfehlen. Gerade die Jugendlichen, die auf dem Gebiete des Unterschieds von Gut und Böse, von Mein und Dein, meist schon tragische Erfahrungen gemacht haben, bringen ein leidenschaftliches Interesse an Justizfragen mit; dieses Interesse kann ein Hebel werden, ihre sittliche Selbstbeurteilung, ihre innere Widerstandskraft und ihr Gerechtigkeitsgefühl zu stärken. Auch wird gerade das unsichere Gewissensleben Abnormer durch kollektive Übung in sittlicher Beurteilung außerordentlich gestärkt und geklärt. Langermanns „Erziehungsstaat" in der Hilfsschule begann damit, daß ein allgemeines Urteil über einige räuberische und gewaltsame Knaben provoziert wurde, „wobei alle, ausgenommen die Räuber und eine Anzahl Unzurechnungsfähiger, mit dem höchsten Ausdruck der Entrüstung und des Mißfallens, den man noch vor zehn Minuten bei der kleinen stupiden Gesellschaft für ganz unmöglich gehalten hätte, ihr Urteil abgaben[1]". Endlich sei noch auf das Münchener Knabenheim, eine Beobachtungsstation für jugendliche Delinquenten, verwiesen, wo sich der Zöglingsgerichtshof gerade einem sehr schwierigen Material gegenüber dauernd bewährt hat. Gerade an einem solchen Orte, wo die jungen Leute, die oft durch viel falsche und einseitig repressive Behandlung hindurch gegangen sind, mißtrauisch dasitzen und abwarten, was mit ihnen geschehen wird, ist diese korporative Selbstjustiz von besonderer Wichtigkeit.

Von manchen Seiten sind die Zöglingsgerichtshöfe als unkameradschaftlich bezeichnet worden. Man vergißt bei dieser Befürchtung, daß im Jugendalter das Urteilen übereinander, das Ausstoßen und Verfehmen, auch ohne Gerichtsinstitution sehr lebhaft ist — ein offizielles Ehrengericht unter dem beratenden Einflusse des Leiters hilft gerade zur Verfeinerung der gegenseitigen Beurteilung und kann damit gerade zur Veredlung des Kameradschaftsgeistes beitragen. Sehr wichtig wäre allerdings, daß das Gerichtswesen nicht dazu mißbraucht würde, alle möglichen Streitigkeiten der Zöglinge untereinander zu erledigen. Hier könnte mit großem Gewinn die Institution des „Friedensrichters" eingeführt werden, der dafür sorgt, daß nicht alle Rechtsstörungen gleich an die Zentrale geleitet werden. Wir haben in Deutschland noch viel zu viel Zentralis-

1) „Der Erziehungsstaat" von J. Langermann. F. Zimmers Verlag, Zehlendorf-Berlin.

mus in der Rechtsprechung; das selfgovernment in der Jugendjustiz könnte dazu helfen, den staatsbürgerlich so wichtigen „Willen zur Verständigung“ zu entwickeln.

Herr Direktor Moll von der bayerischen Fürsorge-Anstalt Queichheim bei Landau teilt mir mit, daß er mit dem Zöglingsgerichtshof die allerbesten Erfahrungen gemacht habe. Er habe zuerst einen erstaunlich unentwickelten Stand des Gerechtigkeitsgefühls feststellen müssen, dann aber erfahren, eine wie außerordentlich fruchtbare Gelegenheit zur Entwicklung des Gerechtigkeitsgefühles geboten sei, wenn der Anstaltsleiter die Zöglingsurteile, die meist zu streng seien, korrigiere und die Gründe für seine Korrektur darlege[1]. Der Umstand ferner, daß hier der Direktor und der Korpsgeist in der Verhängung der Strafe zusammenwirken, und daß der Erzieher meist die mildernden Umstände vertritt, trägt entscheidend dazu bei, den Schuldigen zu isolieren.

Direktor Moll berichtete auch dem bayerischen Fürsorgetage in Nürnberg (1914), daß seit Einführung der Selbstregierung in seiner Anstalt die Entweichungen nur noch ein Fünftel der in früheren Jahren geschehenen Fluchtversuche betrugen. Moll nennt den Gerichtshof der Jugendlichen ein „Seminar für Gerechtigkeit“. (Vgl. den Bericht in den bayr. Karitasblättern Jg. 1913, Heft 2.)

Um alle diese Versuche in ihrer ganzen Bedeutung zu würdigen, muß man bedenken, daß gerade junge Menschen, die mit gefährlichen Anlagen in ein gefährliches Milieu zurückgeschickt werden und dort eine exzeptionelle Widerstandskraft des persönlichen Charakters entfalten müssen, um nicht wieder zu fallen, daß diese doch begreiflicherweise eine ganz besondere Steigerung der sittlichen Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit, eine ganz besondere Widerstandskraft gegenüber der Macht des Milieus brauchen. Das aber kann auch nur durch möglichst viel organisatorische Selbstbetätigung in der Anstalt erreicht werden. Wir brauchen hier zweifellos das absolute Gegenteil von aller bloß passiv hingenommenen Disziplin. Auch gilt gerade bei pathologischer und abnorm disponierter Jugend die

[1] Der Amerikaner W. Buck sagt in seinem Buche „Boys self-governing clubs“ (New York 1903), daß nichts das Rechtsgefühl der Knaben so entwickle, wie die Festsetzung der Strafen für verschiedene Vergehen; denn dem Gefühl oder dem Gewissen der Knaben dürfe man nicht blindlings vertrauen, da ihnen ihr Gefühl durchaus nicht sagte, daß z. B. Stehlen etwas Unrechtes sei (S. 124). So zeigen Knaben im Anfang oft die Neigung, ein Mitglied, das mit einem schmutzigen Gesichte zur Sitzung erscheint, aus dem Vereine auszuschließen, während sie mit einem Gewohnheitsdiebe die größte Nachsicht haben (S. 144).

pädagogische Grundwahrheit, daß solche Zöglinge nur das wirklich assimilieren, was sie zugleich durch eigene Handlungen dramatisch darstellen. In diesem Sinne ist auch das Gerichthalten und Ordnunghalten gleichsam eine äußere Darstellung des inneren Gewissenstribunals und seiner Urteile, und wirkt dementsprechend. Fröbels Prinzip, daß man nur durch „tun" lerne, daß also auch Verantwortlichkeit und Ordnung nur durch praktische Übung gelernt werde, hat in diesem Sinne eine erhöhte Bedeutung für Abnorme und Schwachsinnige.

* * *

Mit der ganzen vorangehenden Argumentation zugunsten eines großen Spielraums für die ordnende und organisatorische Selbstbetätigung der Jugend soll nun keineswegs bestritten werden, daß es hier nicht auch Übertreibungen und Einseitigkeiten gibt, vor denen man sich hüten muß. Es gibt in Amerika und auch schon in Deutschland Pädagogen, die aus lauter Gegenwirkung gegen die Einseitigkeiten der alten Pädagogik wieder in eine neue Einseitigkeit gefallen sind. Gewiß ist es der Fehler der alten Pädagogik gewesen, daß sie die produktive Übung in ordnender Selbsttätigkeit zu wenig in Funktion gesetzt und nicht begriffen hat, wie sehr durch jene Übung die Empfänglichkeit für jede Art von Ordnung und Gesetz gesteigert wird — es ist aber nicht abzustreiten, daß es auch eine Überspannung des Prinzips der Selbstregierung gibt, bei der der junge Mensch in eine von Grund aus falsche Stellung zum Leben und zu sich selbst gebracht wird. Es gibt ja doch eine ganze Reihe von Gesetzen, Wahrheiten, Traditionen, zu denen der Heranwachsende sich durchaus nur rezeptiv, nicht aber produktiv verhalten kann, weil sie die Kompetenz seines Urteils und seiner Erfahrung unendlich weit überragen. Der Erzieher soll der Jugend gegenüber der Repräsentant und Vermittler dieser undiskutierbaren Ordnungen sein. Und es ist von größter Bedeutung für das Gewissensleben junger Leute, daß sie die Realität einer solchen unbedingten und von ihrem individuellen und kollektiven Gutachten unabhängigen Autorität erfahren. Ohne das Erlebnis der Ehrfurcht, der Pietät gegenüber erprobten und geheiligten Traditionen, ohne die unbedingte Subordination gegenüber einer objektiven Norm entartet das Subjekt und bleibt in seiner individuellen Beschränktheit gefangen. Plato beschwert sich einmal humoristisch darüber, daß die demokratische Stimmung so chaotisch in Athen herrsche und so sehr alle Rangordnung der Kompe-

tenzen vernichtet habe, daß selbst Kühe und Esel auf der Straße einem nicht mehr ausweichen. Und es ist zweifellos, daß wir vor solcher kopflosen Art von Demokratisierung auf der Hut sein müssen. Dies kann dadurch geschehen, daß wir der Selbstregierung prinzipiell nur solche Fragen unterstellen, für welche die Jugend auch wirklich kompetent ist und daß wir selbst hier überall an der obersten kontrollierenden Instanz des Erziehers festhalten. Und ferner können wir einer übertriebenen und irreführenden Entwicklung der Selbstbetätigung auch dadurch entgegenarbeiten, daß wir die Zöglinge nicht zu viel über alles mögliche abstimmen und diskutieren lassen, sondern die Selbstregierung vor allem zu tatkräftiger Übung in der Verantwortlichkeit benutzen. Mit Abstimmungen bringt man auch die Wünsche der Knaben gar nicht in Erfahrung; ihr Wille wird erst am Willen des zielbewußten Erziehers geweckt[1]).

Im Anschluß an diese Gesichtspunkte wäre auch ein Wort zu sagen über die Übertreibungen des demokratischen Prinzips in der Pädagogik des bekannten Schulreformers Wyneken. Viele Vertreter des von ihm angegriffenen „starren Systems" vermochten gewiß seinen Grundgedanken nicht gerecht zu werden und das Positive und Berechtigte darin nicht zu erkennen. Wyneken wurde als Gegner aller Autorität, aller erziehenden Funktion der älteren Generation hingestellt, während er mit größtem Recht gerade darüber klagt, daß der Jugend heute jede wirkliche Führung fehle, weil der offzielle Führer der Jugend sich meist durch sein Zuviel-Regieren jedes tieferen Einflusses beraube; wer das eigene Leben der Jugend nicht vertrauensvoll herauskommen lasse und ihm Spielraum gewähre, der könne der Jugend niemals verständnisvoll nahe kommen und vermöge sie daher auch nicht zu leiten. Wyneken empfiehlt daher

1) Eine große Gefahr in all den hier empfohlenen Einrichtungen liegt gewiß darin, daß die Jugend durch allzuviel Nachahmung des politischen Treibens der Erwachsenen in Staat und Gemeinde altklug gemacht und um ihr eigenes Leben betrogen wird. Dies ist ein Gesichtspunkt, den gerade der Amerikaner St. Hall gegenüber den Auswüchsen des school-city-Systems in Amerika sehr nachdrücklich geltend macht. Er fürchtet von solchen Übertreibungen das, was er als ,,overtaking the intelligence at the expense of the more basal discipline of the will" bezeichnet. Man wird also vor allem darauf achten müssen, daß erstens die Lehrerautorität nicht etwa durch eine Schülerdemokratie ersetzt wird, und daß zweitens diese ganze Mitwirkung an der Schulordnung sich in jugendgemäßen Formen entwickelt und nicht durch zuviel frühreife Nachahmung des komplizierten Apparates staatlicher Einrichtungen belastet wird. Vgl. das Kap. „Moral Education" in Halls „Educational Problems" Vol. I. New York 1911.

die Mitwirkung der Schuljugend an allen Schulangelegenheiten und zwar in Form einer Schulgemeinde, in der das Stimmrecht zwar nach dem Alter abgestuft sein soll, deren Beschlüsse aber im wesentlichen doch so demokratisch zustande kommen, daß sogar die Direktion überstimmt werden kann. Hinter dieser scheinbar im höchsten Maße sozialpädagogischen Praxis steckt meiner Überzeugung nach ein verhängnisvoll desorganisierendes Prinzip. Die Jugend wird hier verleitet, auch in solchen Fragen gleichberechtigt mitzureden und abzustimmen, in denen sie keine Kompetenz besitzt, sie wird damit überhaupt von allen Ordnungen, Traditionen, Erfahrungen abgeschnitten, die den Horizont ihres Urteils überragen, sie geht der großen Erziehungsmacht der Ehrfurcht und des unbedingten Gehorsams gegenüber allen für sie noch nicht begreiflichen Wahrheiten verlustig. Und das ist auch sozialpädagogisch falsch, denn erst die „Ehrfurcht vor dem, was über uns ist", die selbstlose Hingebung an das, was über mich hinausgeht, die Unterordnung unter Prinzipien und Ordnungen, die mich von mir selbst befreien, ist im höchsten Sinne „sozial". Wyneken kennt nur die in jedem einzelnen Falle freiwillig gewählte Autorität und Führerschaft. Seine Pädagogik, so sehr sie in mancher Beziehung die freiwillige Unterordnung unter die Autorität befördert, krankt daher bei genauem Zusehen doch am modernen Individualismus; denn am tiefsten befreiend wirkt nur die Unterordnung unter Normen und Entscheidungen, die nicht vom individuellen Geschmack und Votum abhängig sind. Diese Art von Gehorsam und Ehrfurcht kommt bei Wyneken nicht zu ihrem erzieherischen Rechte. Ein junger Mensch aber, dem die Erfahrung von dieser Art von Gehorsam versagt worden ist, der sich niemals Normen gebeugt hat, die nicht von seinem Subjekt ausgesucht und mitbestimmt waren — dem fehlt fast noch mehr, als dem, der nie die Schule der Selbstverantwortlichkeit durchgemacht hat. Er kennt die große Schule der Entselbstung nicht, ohne die es keine wirkliche soziale und staatliche Kultur geben kann. Auch solcher Gehorsam kann und soll ein freiwilliger sein, d. h. aus Liebe, Demut und Vertrauen und nicht aus blinder Knechtschaft geschehen; aber die ihm auferlegten Forderungen sind nicht abhängig von ener Freiwilligkeit, und was uns ihnen unterwirft, das stammt aus einer ganz anderen Welt, als es die Welt der Selbsttätigkeit ist, nämlich aus dem dunklen Verlangen nach Erweiterung unseres engen Ichs, nach Aufgeben unserer Selbstgewißheit, nach Bestimmtwerden aus einem größeren Mittelpunkt des Lebens und des Lichtes, als es unser individuelles Gutdünken ist . . . .

Es ist gewiß die eine große Aufgabe der Erziehung, dem jungen Menschen Hilfe zur Entfaltung seines Eigenlebens zu geben. Die andere, ebenso wichtige Aufgabe besteht doch darin, ihm aus der Enge und Einseitigkeit seines Eigenlebens herauszuhelfen, ihn in ein größeres Leben hineinzubilden, ihn in eine breitere und tiefere Erfahrung hineinzunötigen, als es die von ihm freiwillig aufgesuchte ist. Diese Seite der Erziehungsaufgabe aber kann nur durch Autorität gelöst werden. Der junge Mensch muß in jedem Sinne durch die Schule eines Meisters gehen. Er muß von sich selbst loskommen, er muß Gedankenkreise durcharbeiten, die ihm abstoßend und unsympathisch sind und die er sich niemals „demokratisch“ wählen würde, er muß Erfahrungen durchmachen, denen er von sich aus stets aus dem Wege gehen würde — kurz er muß sich in einen Lebensinhalt hineinleben, der ihm ewig fremd bliebe, wenn er nicht Jahre lang genötigt wäre, aus einem andern Zentrum heraus zu handeln, als es das seinige ist. Nur so wird er seinem Selbst gegenüber frei und objektiv und erwirbt die Fähigkeit wirklicher Selbstgesetzgebung. Im andern Falle ist nur ein Selbst da, aber keine Gesetzgebung. Nur durch Gehorsam wird der Mensch von der Diktatur seines äußerlichen Selbst befreit. Wer stets nur von seinem Selbst ausgehen will, der findet nie sein *wahres* Selbst. Die Schüler des Pythagoras durften in den ersten fünf Jahren nicht einmal Fragen stellen: die Rezeptivität für fremdes Leben sollte nicht durch irgendwelche Vordringlichkeit der individuellen Reaktion gestört werden. Wer kann bestreiten, daß diese Entselbstung auch *sozialpädagogisch* unersetzlich ist? Mit den Menschentypen, die durch die Pädagogik gewisser Phantasten jugendlicher Selbstbestimmung erzeugt werden müssen, ließe sich keine menschliche Gemeinschaft aufbauen. In diesem Sinne kann den Befürwortern jugendlicher *Selbstbestimmung* nicht nachdrücklich genug das entgegengesetzte pädagogische Prinzip nahe gebracht werden, das darüber wachen muß, daß die Jugend nicht um die große Schule der Ehrfurcht und des Gehorsams betrogen werde. Darum dürfen auch die Formen der Selbstregierung das Schulleben niemals so einseitig bestimmen, daß die Symbole der Ehrfurcht und die Formen der Distance zwischen den beiden Generationen dadurch verwischt werden.

Eine allgemeine Kameradschaft zwischen Erzogenen und Erziehern, ohne jede scharf begrenzte Distance, ohne jede deutlich markierte Rangordnung der Funktionen, ist mit einer wirklichen Erziehung gänzlich unverträglich. Die Überlegenheit des Führenden und Er-

ziehenden muß, um pädagogisch wirksam zu werden, durchaus auch durch feste äußere Grenzen und Sitten unterstrichen werden. Der Erzieher darf sich nicht zu sehr denen angleichen, die er erziehen soll — das verwirrt den Zögling bis tief in sein unbewußtes Leben hinein. Der Mensch ist in seinem Kern ein zügelloses Wesen, das keine Grenzen und keine Selbsteinschätzung kennt; selbst viele der Besten gehen an diesem Mangel zugrunde. Eine kopflose Anwendung des demokratischen Prinzips auf das Verhältnis der beiden Generationen ist darum eine gefährliche Pädagogik, sie schadet am meisten denen, die man dadurch erheben will, sie erzeugt in ihnen eine völlige Verwirrung in Bezug auf ihre Kompetenz, ihre Fähigkeiten, Rechte und Pflichten. Selbstregierung in der Jugend soll nur ein Mittel sein, die Gehorchenden auf einem begrenzten Gebiete einfachster Verantwortlichkeiten zu aktiver Mitarbeit mit der Autorität, zu freiwilligem Gehorsam, zum Interesse an der ordnenden Funktion der Autorität zu erziehen. Alles weitergehende, rein-demokratische „Gemeinde-Leben" der Schule wirkt trotz des sozialpädagogischen Ausgangspunktes doch sozial desorganisierend, weil es in der Jugend von Anfang an die richtige Selbstbescheidung und Selbsteinschätzung tötet.

* * *

4. Das Pfadfinderwesen vom sozialpädagogischen Standpunkte

Noch von einer andern pädagogischen Einrichtung des angelsächsischen Kulturkreises können wir außerordentlich viel für die staatsbürgerliche Erziehung der Jugend lernen: Es ist das schon kurz erwähnte Klubwesen für die schulentlassene Jugend. Auch bei uns gibt es gewiß schon viele Vereine für Lehrlinge und Gesellen, jedoch von Erwachsenen geleitet und von allzu direkten religiösen Tendenzen durchdrungen. Die englischen und amerikanischen boysclubs — haben eine ganz andere Grundlage und Bedeutung[1]). Es sind Klubs, die sich auf demokratischer Grundlage selbst regieren — der Erwachsene spielt nur die Rolle eines adviser, eines Ratgebers, der die Maschinerie in Gang bringt und in diskreter Weise die oberste Aufsicht über das Ganze führt. Diese Klubs sind das pädagogische Gegenmittel gegen die Knabenbanden auf den Straßen geworden — man hat

1) Über die englischen und amerikanischen Knabenklubs orientieren folgende Bücher: Boy-Training dy J. L. Alexander. New York 1912. The Boy-Problem by W. B. Forbush. 6. Ed. Boston. The Pilgrim Press. The Boy Club, by T. Neumann. London 1900. W. Buck, boys selfgoverning clubs. New York 1906.

die Banden sozusagen legalisiert, sie für geordnete Spiele und für geordnete Verfassung interessiert, ihnen Versammlungsräume zur Verfügung gestellt und dadurch auch hier, wie bei der school-city, die natürlichen sozialen Instinkte der Knaben als ein Mittel der staatsbürgerlichen Erziehung zu benutzen gewußt. Die settlements sind die eigentlichen Mittelpunkte dieser Organisationen. In der Nachbarschaft des University-Settlements in Newyork organisieren sich die Gassenbuben von selbst in Klubs und erbitten dann einen adviser und ein Zimmer im Settlement. Viele Tausende von Knaben sind in den englischen und amerikanischen Großstädten auf diese Weise organisiert; die Berichterstatter wissen nicht genug zu rühmen, welchen sozialpädagogischen Einfluß z. B. gerade auch die geschäftlichen Sitzungen der Klubs, die in parlamentarischen Formen vor sich gehen, auf die Knabenwelt ausüben und wie reiche Gelegenheiten sich hier, wie auch beim Spiele, für den erzieherischen Einfluß der adviser darbieten.

In Deutschland ist ein Anfang in der Nachahmung dieser Art von freier Knabenorganisation bisher wohl nur in Hamburg gemacht worden — man lese den interessanten und anregenden Bericht des Pastors W. Classen „Vom Lehrjungen zum Staatsbürger" (Hamburg 1909).

Für eine wahrhaft pädagogische Ausgestaltung der Knabenorganisation, für die richtige psychologische Methode, welche die staatsbürgerliche Gesinnung aus den natürlichen Interessen und Neigungen des Jugendalters heraus zu entwickeln sucht, hat die bekannte boy-scout-Bewegung des englischen Generals Baden-Powell den ersten entscheidenden Anstoß gegeben. Baden-Powell hat diese Bewegung vor einigen Jahren begründet und zwar keineswegs, wie oft mißverstanden worden ist, als eine militärische Vorschule für Knaben, sondern vielmehr als ein Mittel, unter der äußern Form des Felddienstes alle Tugenden der ritterlichen Hilfsbereitschaft, der Sittenreinheit, der Ehrenhaftigkeit zu üben. In freier Übertragung und weiterer Ausgestaltung sind die betreffenden Vorschläge und Erfahrungen neuerdings in einem deutschen Buche zusammengefaßt worden, das unter dem Titel „Das Pfadfinderbuch" von deutschen Offizieren, Ärzten und Pädagogen herausgegeben worden ist und als das beste pädagogische Buch bezeichnet werden darf, das seit Jahrzehnten erschienen ist[1]). Der überaus wichtige und richtige

1) Herausgegeben von Stabsarzt Dr. A. Lion, Verlag der „Ärztlichen Rundschau", Otto Gmelin, München 1909.

Grundgedanke des Buches liegt darin, daß man das starke Verlangen aller gesunden Knaben nach sozialer Organisation, nach kraftvoller Tätigkeit, nach Zusammenleben mit der Natur benutzt, um alle diese Neigungen auf positive und charakterbildende Ziele zu wenden und daß man die kollektiven Instinkte des Knabenalters, sowie den Trieb zur Nachahmung der Erwachsenen, dazu verwertet, die jungen Leute gerade in ihrem gefährdetsten Alter zu einem geordneten Dienst für andere zu erziehen. Ausgezeichnet ist in dem ganzen Unternehmen die enge Verbindung der körperlichen Erziehung im weitesten Sinne (Muskelstärkung, Sinnesschärfung, hygienische Lebensführung) mit hohen ethischen Zielen (Ritterlichkeit, Hilfeleistung usw.). Dadurch wird den Gefahren des einseitigen Sportwesens und der isolierten Körperkultur vorgebeugt. In diesem Sinne gibt das Kapitel „Lebensrettung" ein ganzes Programm für die soziale und ethische Anwendung erworbener Kräfte und Fähigkeiten: Verhalten bei Unglücksfällen, Rettung Ertrinkender, Übungen im Feuerlöschdienst, im Samariterdienst usw. „Der Pfadfindergedanke", so sagen die Verfasser, „will die Jugend aller Klassen zur gemeinsamen Arbeit vereinen, sie alle unter dem Begriffe des Gentleman, des anständigen, ehrenhaften Menschen zusammenbringen. Dieser soziale Gedanke hat sich in England bewährt, der Scoutorganisation gehört sowohl der Sohn des höchsten Beamten, wie des einfachsten Handwerkers an."

Bei der Übertragung all dieser Dinge in unsere Verhältnisse dürfen gewisse Gefahren nicht aus dem Auge gelassen werden. Der pädagogisch höchst wertvolle Grundgedanke all dieser Anregungen besteht darin, daß man zu den natürlichen Bedürfnissen und Interessen des Knabenalters herabsteigt, ihnen einen großen Spielraum zur Entfaltung schafft und an dieses Naturleben der Jugend dann wichtige Unterweisungen anknüpft. Nun besteht aber auch in diesem Zweige der modernen Pädagogik die Tendenz, vor lauter Herablassung zur Jugend das Heraufziehen zu vergessen. Das gibt sogar ein englischer Pädagoge zu: „I believe, we have condescended far too much to the boys ideals of life[1])." Man hat sich sogar so weit herabgelassen, daß viele Erwachsene in der Art ihres Sportbetriebes wieder ganz knabenhaft geworden sind. Wie können sie dann den Knaben zum Manne heraufziehen? Die Anknüpfung an das Jugendleben soll doch nur ein pädagogisches Mittel zur Beförderung eines wahrhaft organischen Wachstums, zur Sicherung freudigen Mit-

1) Benson, The Schoolmaster p. 65.

wirkens der Jugend an ihrer Höherbildung sein — die Hauptsache aber ist eben doch die Höherbildung, die Verknüpfung der Heranwachsenden mit dem höheren Ernst und den geistigen Horizonten der Kulturarbeit; die Jugend muß lernen, ihr elementares Ausleben einzuschränken zugunsten höherer Güter, deren ganzen Wert sie kaum erst zu ahnen beginnt — und sie sehnt sich instinktiv nach solchem Opfer, ist gar nicht glücklich, wenn man ihr das erspart. Statt diese wichtigste Wahrheit der Jugendpsychologie und Jugendpädagogik zu beachten, scheint manche moderne Pädagogik geradezu darauf auszugehen, die Heranwachsenden noch künstlich in den Interessen der Übergangsjahre festzuhalten — vor allem durch ein Übermaß eitler Wichtigtuerei auf dem Gebiete körperlicher Ausbildung und Spielerei. Es wird heute viel zu viel Ernst der Erwachsenen in alle diese Dinge hineingetragen. Das muß die Jugend ganz an der Rangordnung der Lebenswerte und an dem Führerberuf der Erwachsenen irre machen [1]).

Die Leiter von Pfadfindervereinigungen und ähnliche Organisationen sollten jedenfalls alles tun, um führende geistig-sittliche Anregungen in die ihr anvertraute Jugend hineinzutragen und deren Blick immer vom rein Physischen auf höhere Interessen zu lenken. So sollte z. B. das *ethische* Ideal des „Pfadfinders" noch weit sorgfältiger ausgearbeitet und der Jugend als ein Anspruch an das tägliche Leben seines Bekenners in Haus, Schule und Beruf nahe gebracht werden. „Wer nur im Walde Pfade zu finden weiß," so etwa sollte man sagen, „aber nicht versteht, im eigenen Hause ganz neue Wege der Pflicht, der Verantwortlichkeit, der Hilfe und der Liebe zu finden, der ist kein Pfadfinder, sondern ein *Pfadverlierer*. Wo ein Knabe die Pfadfinderuniform angelegt hat, da müssen nach kurzer Zeit die Schwestern sagen: ‚Welch Wunder ist mit ihm geschehen! Früher war er ein Flegel, jetzt ist er ein Engel.' Und die Mutter muß sagen: ‚Früher trug er die Nase hoch, jetzt trägt er mir die Kartoffeln nach Hause!' Und die Nachbarn müssen sagen: ‚Früher war er ein Lausbub, jetzt ist er der *Vaterstellvertreter*! Heil der Ersatzreserve im Hause!'"

1) Dem Verfasser erzählte ein deutscher Bankdirektor, daß bei seinen jungen Leuten durch die Sportleidenschaft bereits jeder Fortbildungstrieb erloschen sei; alle Mußezeit werde nur noch auf körperliche Erholung und körperlichen Wetteifer verwendet. Diese Entwicklung kann sich noch zum schweren nationalen Schaden auswachsen. Denn unsere nationale Wirtschaftsleistung ruht auf einer breiten geistigen Unterlage und wäre ernstlich gefährdet durch die geistige Verödung, die mit dem übertriebenen Sportwesen verbunden ist.

Ferner sollte die Vorstellung der Ehre recht konkret in ihre Konsequenzen entwickelt werden. Man knüpfe an die Brüder und Väter an, die „auf dem Felde der Ehre gefallen“ sind, und verwerte das „Feld der Ehre“ als ein Gleichnis für die heranwachsende Jugend: die Söhne sollen auch im Berufsleben stets auf dem Felde der Ehre bleiben, d. h. nicht Erfolg suchen auf Kosten der Ehrenhaftigkeit, in unlauterem Wettbewerb, in feiger Streberei oder in harter Ausbeutung ihrer Mitmenschen. Gerade für den Verkehr mit der Volksjugend ist ein solcher Appell sehr wichtig. Sie ist für einen klaren und ernsten Ehrbegriff besonders empfänglich. Gerade der einfache Mensch will sich deutlich von der Sphäre der Lumpen und des Pöbels scheiden, das Wort „anständig“ wird gern von Müttern aus dem Volk gebraucht, wenn sie in sehr buntem Milieu leben müssen und sich und die Ihrigen von der Sphäre abheben wollen, in der es keinen standard mehr gibt. „Ehre ist das, was den Menschen vom Lumpen und vom Pöbel unterscheidet.“ Man definiere in diesem Sinne, daß der Mensch um so mehr zum Pöbel gehört, je mehr er sich erlaubt — die Ehre bestehe in dem, was man sich unbedingt verbiete. Zur Ehre gehöre auch die Herrschaft über Begierden und Leidenschaften, denn diese haben keine Ehre im Leibe, und wer ihnen untertan ist, kann nicht in der Ehre bleiben.

Nur durch solche Vergeistigung des Pfadfinderwesens kann die körperliche Ertüchtigung der deutschen Jugend auch zu einer sittlichen Ertüchtigung führen. Auch die Wehrkraft-Pädagogen sollten in ähnlichem Sinne sich aufs sorgfältigste mit der sittlichen Anregung der Jugend beschäftigen, indem sie z. B. von der Wehrkraft gegenüber Versuchungen, schlechten Beispielen, niederen Trieben sprechen. Unterläßt man das, so führen alle diese Bestrebungen nur zu leicht zur Vernachlässigung und Entwertung des Geistig-Sittlichen.

* * *

5. Ritterliche Erziehung

Ritterliche Erziehung ist ein Grundelement wahrer staatsbürgerlicher Erziehung. Ist es eine der wichtigsten Forderungen staatsbürgerlicher Ethik, daß den Gegnern auch im Zusammenprall der schärfsten Gegensätze nicht das Bewußtsein des Verbundenseins in einem höheren Ganzen verloren geht, dann ist die Erziehung zur Ritterlichkeit die eigentliche Elementarerziehung zu dieser Haltung. Bedeutet sie doch die Überwindung einer rein individualistischen

Auffassung des Kampfes, indem sie mitten in der höchsten Anspannung der Selbstbehauptung die Fürsorge für den Gegner, das Gedenken an sein Recht, seine Ehre, seine Existenz verlangt — unbegreiflich vom Standpunkt der bloßen Natur und doch so tief in der menschlichen Anlage verbreitet, daß die alte Ethik der japanischen Samurai ganz davon durchdrungen war — wenn sie natürlich auch nicht zu der Helligkeit und Konsequenz durchdrang, mit der das Christentum seinen Liebesgedanken mitten in den Kampf hineintrug. Das Wesen der Ritterlichkeit besteht darin, daß in den gegenseitigen Vernichtungskampf ein ganz neuer Begriff von Mannesehre eindringt, der in dem einzelnen das Streben weckt, nicht um jeden Preis nur auf die eigene Sicherung und den eigenen Vorteil auszugehen, sondern sich auch, soweit die Gesetze des Kampfes irgend gestatten, des Gegners anzunehmen, ihn nicht mit gemeinen Mitteln zu bekämpfen, ihn aus dem Staube aufzuheben und seine Schwäche nicht ungroßmütig auszunützen: Ritterlichkeit in diesem Sinne also ist eine Entselbstung mitten in der Selbstbehauptung, eine Gemeinschaft mitten in der Trennung, eine gewissenhafte Einschränkung des Kampfes auf das rein Sachliche des Kraftmessung, ein Ausschalten aller tierischen Überwältigungs- und Vernichtungsinstinkte. Aus dieser Veredlung der Kampftriebe stammen alle höheren Sitten auch des politischen Kampfes: daß man sachlich kämpft, ohne Mitwirkung gemeiner Instinkte, daß man den Gegner nicht persönlich erniedrigt, seine Sache nicht entstellt, über seine Niederlage nicht frohlockt, sondern gerade im Siege das Selbstgefühl des andern schont, es wieder aufrichtet durch einen Akt persönlicher Anerkennung — also die Liebe auch über dem Kampfe wachen läßt.

Es wäre sehr wichtig, solche Übergangsideale zwischen dem Naturzustand und der christlichen Vollkommenheit, wie es im Mittelalter der Begriff des christlichen Ritters war, unserer Jugend nahe zu bringen, schon weil das auch eine der Jugend annehmbare und begreifliche erste Einführung in das Mysterium der Feindesliebe wäre. Der Engländer hat in seiner Norm des Gentleman eine solche Übergangsvorstellung geschaffen. Wir können diesen Begriff, der sehr eng an besondere englische Traditionen anknüpft und vielfach allzusehr mit Äußerlichkeiten zu tun hat, nicht in unser nationales Leben übernehmen, aber auch wir müssen im Rahmen unserer Eigenart einen ähnlichen Kodex auch für die Ethik des Kampfes auszuarbeiten trachten. Kardinal Newman hat einmal den Versuch gemacht, die

Idee des Gentleman von gewissen englischen Äußerlichkeiten abzulösen und sie allgemein menschlich, mit besonderer Bezugnahme auf die Ethik des Kampfes in folgendem Sinne zu definieren[1]):

„Ein Gentleman ist ein Mensch, der anderen nie Schmerz verursacht ... der alles sorgfältig vermeidet, was seine Mitmenschen kränken oder beleidigen könnte, allen schroffen Widerspruch, Zwang oder Groll, alle Verdächtigung und Verstimmung, und dessen ganzes Bestreben darauf gerichtet ist, es allen Menschen behaglich und heimisch zu machen. Nichts entgeht seiner Aufmerksamkeit; er ist aufmunternd gegen die Schüchternen, entgegenkommend gegen die Zurückhaltenden und nachsichtig gegen lächerliche Schwächen; er weiß stets, wen er vor sich hat; er tut sich nie in der Unterhaltung hervor und ist nie ermüdend. Seine anderen Leuten geleisteteten Dienste schätzt er gering und erachtet sie mehr als eine ihm gewährte Gunst. Er spricht nur gezwungen von sich selbst, verteidigt sich niemals durch eine scharfe Erwiderung und schenkt keiner Verleumdung und Klatscherei Gehör. Er setzt bei niemand, der sich in seine Angelegenheiten mischt, niedrige Motive voraus und versucht alles zum besten zu kehren. Er spricht niemals geringschätzig und ist nicht kleinlich in Meinungsverschiedenheiten. Er macht nie von seiner Überlegenheit Gebrauch, fühlt sich nie beleidigt, bedient sich keiner Anzüglichkeiten, noch scharfer Äußerungen im Meinungsaustausch, oder spielt auf schlechte Beweggründe an, die er nicht offen herauszusagen wagt ... Er ist zu weise, um sich durch Grobheiten beleidigen zu lassen; zu beschäftigt, um über Kränkungen nachzugrübeln und zu gleichmütig, um Beleidigungen nachzutragen ... Bei Meinungsverschiedenheiten bewahrt ihn sein wohlgeschulter Verstand vor der groben Ausdrucksweise geistig vielleicht bedeutenderer, aber ungebildeterer Leute, die, anstatt mit einem scharfen Hieb zuzuschlagen, ungeschickt mit stumpfem Messer darauf loshacken. Ob im Recht oder Unrecht, er ist zu einsichtsvoll, um ungerecht zu sein. Er ist ebenso einfach wie überzeugend, so kurzgefaßt, wie entschieden. Niemand kann ihn an Aufrichtigkeit, Rücksicht und Nachsicht übertreffen. Er bringt seinen Gegnern Verständnis entgegen und hat stets eine Entschuldigung für ihre Schwächen. Er kennt die menschliche Natur mit ihren Fehlern und ihren Vorzügen, ihre Ausdehnung und ihre Grenzen."

Die hier gegebene Definition ließe sich noch weiter ausarbeiten — der Grundgedanke der ritterlichen Erziehung tritt deutlich hervor: der Kampf darf nie zu einer völligen Ausschaltung der Liebespflicht gegenüber dem Mitmenschen führen, vielmehr gibt die gegenseitige Bekämpfung, sobald sie sich strenge an die rein sachliche Auseinandersetzung hält, vielfache Gelegenheit, die Verantwortlichkeit gegenüber Seele und Leben des Nächsten zu betätigen und Gemeinschaft über den Gegensätzen zu wahren — während die niedere Art des Kämpfens eben darin besteht, daß man rein egoistisch-persönlich streitet und demgemäß auch in allen tierischen Instinkten und Affekten des Niederschlagens, Verletzens, Demütigens aufgeht.

Die oben skizzierten Gesichtspunkte müssen schon auf die frühesten

1) Zitiert aus: Lecky, Charakter und Erfolg. Übersetzt von Barnewitz.

Kampfspiele und Streitigkeiten der Jugend angewandt werden. Die charakterbildenden Gelegenheiten des Spiels müssen in diesem Sinne bei uns noch weit mehr ausgenutzt werden, statt daß das Jugendspiel nur einseitig nach der körperlichen Seite hin gewertet wird. Es muß eine Spielehre entwickelt werden, die dem jungen Menschen in Fleisch und Blut übergeht und es ihm unmöglich macht, durch unredliche Mittel die Sache seiner Partei zu verbessern, z. B. ungesehen einen Golfball mit dem Fuße an eine günstigere Stelle zu schieben oder sonstwie auf „unfaire" Weise gewinnen zu wollen. In gewissen Kreisen unserer gebildeten Jugend ist das Ehrgefühl viel zu einseitig individualistisch entwickelt; die Unverletztheit der eigenen Ehre steht im Vordergrund („ich bin beleidigt worden!"). Da wäre es sehr nützlich, den Begriff der Ehre etwas mehr mit dem Respekt vor fremden Rechten zu verknüpfen. Bei Berichterstattung von Kindern oder jungen Leuten über Streitigkeiten wäre immer hervorzuheben: „Aber berichte so gewissenhaft, nimm dich der Sache deines Gegners so an, daß er an deiner Berichterstattung gar nichts zu korrigieren hat!"

In dieser Richtung muß besonders die Erziehung zur Objektivität als der eigentlichen Betätigung des ritterlichen Geistes zu wirken suchen. Vor allem der Jugend unserer höheren Schulen muß nahe gebracht werden, was es heißt, sich gerade inmitten aller modernen Verwilderung als echter Träger höherer geistiger Bildung zu erweisen und welches noblesse oblige daraus für die Haltung gegenüber den Leidenschaften des Tages folgt. Jede Stätte des wissenschaftlichen Geistes soll ein Asyl der Objektivität sein inmitten des gewiß notwendigen Kampfes der Meinungen und der Interessen — das aber kann nur geschehen, wenn dieser Geist der Objektivität, des Gerechtwerdens, des streng-sachlichen Urteils, geübt wird in der Disziplin unseres alltäglichen Redens über das, was unseren eigenen Traditionen, Anschauungen und Sympathien entgegengesetzt ist. Solche Erziehung zur Objektivität ist zweifellos das wichtigste Fundament für die innerpolitische Gesittung eines Volkes. Eine gute Übungsgelegenheit dazu ist die Beurteilung des Auslands, das Hinausgehen über den naiven Nationaldünkel. Kein Geringerer als Clausewitz, der berühmte Vertreter der Kriegswissenschaft, sagt: „Der echte kritische Geist, der uns eigentümlich ist, räumt die Verdienste anderer Nationen ein und enthüllt unsere eigenen Fehler. Dies tötet das falsche Nationalgefühl, das seine eigentliche Stärke in Vorurteilen besitzt." Die nationale Selbstkritik in diesem Sinne,

statt der nationalen Selbstverherrlichung, ist die eigentliche Voraussetzung eines objektiven Urteils über das Ausland. Dazu gehört nun gewiß nicht die haltlose und kritiklose Bewunderung des Auslands, die gewiß eine deutsche Gefahr gewesen ist. Solches Sich-Verlieren ist keine Objektivität, wir brauchen eine „männliche Objektivität", die gerade aus der Stärke und Sicherheit des eigenen Charakters hervorgeht; nur die schwache Eigenart muß das Fremde herunterreißen, um des eigenen Wertes froh zu werden. Die haltlosen Bewunderer des Auslands schlagen bei der ersten Krisis nur zu schnell in haltlosen Haß um — gerecht sein und „Haltung bewahren" ist ein und dasselbe.

Eine solche allgemeine Übung des Gewissens für Objektivität würde auch dem innerpolitischen Leben zugute kommen und dort die Kraft haben, auch die stärksten Gegensätze der Interessen und der Anschauungen zu überbrücken, ja vom pädagogischen Standpunkte ist es besonders empfehlenswert, den Willen zur Gerechtigkeit gerade dort in Übung zu setzen, wo ihm die größten Widerstände egozentrischer Befangenheit gegenüberstehen. Staat ist Überwindung des Selbstwahns — wo immer diesem Selbstwahn und Selbstrausch an die Wurzel gegangen wird, wo immer sich das Ich zur Anerkennung des Du durchringt, da triumphiert auch der Staatsgedanke über Abspaltung und Isolierung.

6. Individualpädagogik und staatsbürgerliche Erziehung

In den Bemerkungen über die Schwierigkeiten der staatsbürgerlichen Pädagogik wurde hervorgehoben, daß die soziale Erziehung ein starkes Gegengewicht an persönlicher Gewissenhaftigkeit und Selbständigkeit erhalten müsse, damit der Mensch die nötige Standhaftigkeit erwerbe, um gegenüber den Anziehungskräften der kleineren Lebensverbände stets das Gesamtinteresse heilig zu halten.

Der Verfasser hat in seinen übrigen pädagogischen Schriften dieses Thema der Erziehung zur Selbständigkeit so ausführlich behandelt, daß er hier nur ein paar Zusätze geben will, die ihm in besonderer Beziehung zum obigen Thema zu stehen scheinen. Es handelt sich dabei darum, ganz elementare Dinge in ihrer großen pädagogischen Bedeutung zu erfassen: Man sorge z. B. dafür, daß übernommene Aufträge von den Kindern absolut durchgeführt werden, man halte überhaupt auf Stetigkeit und Konsequenz, weil das allein die *persönliche Beharrungskraft* gegenüber *äußeren Ablenkungen* zur Betätigung bringt. Man halte darauf,

daß ein gegebenes Wort um jeden Preis eingelöst wird. Man leite die Kinder schon frühe an, das Richtige zu tun, ganz gleich, ob sie sich damit Spott, Verkennung oder Mißachtung zuziehen. Aber freiwillig muß das geschehen, nicht gezwungen! Besonders in reiferem Jugendalter, wo der Korpsgeist eine so große Rolle spielt, bemühe man sich mit größtem Ernst, das Ehrgefühl untrennbar mit dem mannhaften Bekenntnis zur eigenen Überzeugung und mit der ebenso mannhaften Ablehnung des mit dem eigenen Gewissen nicht Vereinbaren zu verbinden. Im folgenden ein Beispiel, wie ein Jugendvereinsleiter mit jungen Leuten etwa über das Thema „Ja und Nein" sprechen könnte, um die zentralen Charakterkräfte zu beleben:

Die Kunst „Ja" und „Nein" zu sagen.

„Ja" und „Nein" sind die beiden Worte, die man am ersten lernt, wenn man eine fremde Sprache treibt. Und „Ja" und „Nein" sind auch die wichtigsten Worte des Charakters. Das Ja, das große, feste Bekennen, das Einsetzen aller Lebenskräfte, der Handschlag der Treue und der Liebe; das Nein — die feste Burg des Gewissens, die schneidende Trennung von dem, was nicht zu uns gehört, die heilige Entschlossenheit des Entsagens. Wie sie gesprochen werden und wo sie gesprochen werden — darin kommt das tiefste Wesen des Menschen zum Ausdruck. Aber wie wenig Menschen können wirklich Ja und Nein sagen! Ein ganzes reingeglühtes Ja aus den Tiefen des Charakters, ohne ein verstohlenes Nein darinnen — ein ganz ehernes, unwiderrufliches Nein, in das auch kein noch so leises „Ja" mehr hineinflüstert. Das ist die höchste Sprachkunst, daß man solche Nein und solche Ja zu sprechen weiß, und nur bei den Menschen wird man froh und sicher, die in dieser Sprachkunst Meister sind. Und man darf sagen: daß jemand am rechten Orte Ja und am rechten Orte Nein zu sagen weiß, unzweideutig, ungemischt — das ist die Probe seiner ganzen Charakterbildung.

Die Kunst, „Ja" zu sagen.

„Ein alleinstehender Herr sucht ein Zimmer", so heißt es oft in Zeitungsinseraten. Wie wenig Herren aber gibt es, die in Wirklichkeit allein stehen können! Die meisten haben auf die Dauer weder die Kraft noch den Willen, bei ihrem Ja zu bleiben, wenn Kameradschaft, Zeitmode und öffentliche Meinung sich für das Nein erklären. Sie werden schwindlig, wenn niemand mehr da ist, an den sie sich anlehnen können. Ihr Ja versinkt gurgelnd in der Kehle wie der Fischer, der von den Nixen in die Tiefe gezogen wird. Wer noch ungeübt ist im Kampf mit der Macht der Gesellschaft, der beobachte sich nur selbst, wie wenige spöttische, überlegene und kalte Gesichter genügen, um die Kraft und Sicherheit unsers Eintretens für mißliebige Anschauungen oder Personen zu lähmen. Wie schwer wird es oft jungen Leuten von ernster Richtung gemacht, sich selber treu zu bleiben, wenn sie in einen Kreis kommen, in dem man zu den Dummen, Kindern oder Philistern gerechnet wird, wenn man sich als Gegner sogenannter „freier Ansichten" und „freier" Sitten bekennt! Und doch ist nichts für den Charakter und für den Willen förderlicher, als daß man ernste Grundsätze und gesunde Prinzipien ungescheut gerade dort bekennt,

wo man nur mit dem Gegenteil imponiert — sei es auch nur, daß man unter lauter Bierseideln sein Glas Milch auffahren läßt, wie ein Kanonenboot in fremden Häfen, mit stolzer Flagge und blitzenden Geschützen. Mancher bringt es wohl noch dazu, sein Glas Milch zu bestellen — aber sobald es auf seinem Platze vor ihm steht, da merkt man: es ist ein Schiff ohne Kanonen, es fehlt das festentschlossene, tiefdurchdachte, schwergeladne „Ja" zur Milch, das allen Spöttern Achtung gebietet und der Milch neues Land erobert: statt dessen kommt nur ein halbes Ja, und aus den Geberden und Mienen liest man die demütige Bitte um Verzeihung, das Mißtrauen in die eigne Überzeugung, das halbe und unsichere Nein — und ehe der Milchtrinker sich's versieht, hat man ihm Bier in seine Milch gegossen. Und er selbst ist schuld daran, denn in seiner Seele schwamm Bier und Milch noch durcheinander, war noch nicht tapfer geschieden — und darum flossen sie auch auf dem Tische wieder zusammen.

Die Kunst „Ja" zu sagen, die übt man für das ganze Leben im kleinsten Kameradenkreise, indem man hinter allem, was man tut, und sagt, mit schwerer Eskorte hinterdrein reitet und mit ganzer Wucht einsteht für die Wahrheit, der man sich geweiht hat. Besinne dich dreimal, ehe du unnötig auffällst oder nutzlos Meinungsverschiedenheiten zur Sprache bringst — aber wo dein Ja erklingt zu ernsten und guten Dingen, da soll es dahinter blitzen und donnern und jeder soll fühlen, daß ein Mann es ist, der das Ja gesprochen und nicht ein Deserteur!

Wir haben weiter oben von den Menschen gesprochen, die der Freundschaft nicht fähig sind, weil sie haltlos jedem neuen sozialen Einfluß verfallen, den einen preisgeben, um den andern zu unterhalten, keine Diskretion und keine zuverlässige Treue halten zu können scheinen. Viele solcher Menschen sind unheilbar; manchen aber kann man in der Jugend noch helfen. Und die Anleitung zu charaktervoller Freundschaft ist auch eine sehr wichtige Anleitung zur Selbstbehauptung gegenüber dem Magnetismus sozialer Umgebungen. Auch hier sind gewisse gute Sitten voll erzieherischer Kraft: daß man schweigen lernt, daß man bei Fremden unbedingt zum Freunde hält, daß man keinem Klatsche das Ohr leiht. Das Thema „Verrat" findet gerade bei jungen Leuten, die ja sehr viel über Freundschaft nachdenken, besonders aufmerksames Gehör: hier ist Gelegenheit, über die Gefahren des Herdentriebes und der Massenanziehung zu sprechen. Worin besteht das Wesen des Verrates? Es ist der Herdentrieb im Menschen, der so wenig ganz unerschütterliche Treue aufkommen läßt. Die jeweils um uns sind, die haben die Macht über unsere Seele. Das ist die Diktatur der Anwesenden. Wehe dem Abwesenden. „Ich kenne diesen Menschen nicht." Seine Ansprüche und seine Rechte werden der Unterhaltung, der Menschenfurcht, der feigen Anpassung geopfert. Das ist der Sieg der Sichtbaren über die Unsichtbaren.

Es gibt keine höhere Schule der Charakterbildung, als daß man

den Verräter in sich selber bekämpft und ein empfindliches Gewissen bekommt für das, was eigentlich zur Ausübung wahrer Treue gehört — wieviel Schweigen, wieviel Bekennen, wieviel Fürsorge für die Unsichtbaren, wieviel Kampf gegen gesellige Gefallsucht, gegen das Kameradschaftmachen mit jedermann —, kurz, wieviel Befreiung von der Tyrannei der menschlichen Gesellschaft!

Solcher Appell an die Selbstbehauptung wird stets bei jungen Leuten Gehör finden. Die Frage aber ist nun: Woher soll die tiefste Kraft und Klarheit zu solchem Feststehen gegenüber der gewaltigen Realität der Gesellschaft kommen? Gewiß liegen viele Charakterkräfte bereit, um diesen Kampf aufzunehmen. Aber sie bedürfen noch eines höhern Feuers und Lichtes. Der Mensch lebt im Sichtbaren, und im gegebenen Augenblick triumphiert nur zu leicht das greifbare Interesse. Darum braucht die Seele einen Sammelpunkt in einer höhern Welt. „Ihr sollt Gott mehr gehorchen als den Menschen." Die Religion gibt der Seele das leuchtendste Zielbewußtsein — von dorther erst lernt der Mensch, auch im staatlichen Leben die höheren und universelleren Interessen über die Versprechungen und Drohungen des Augenblicks zu stellen. In der neueren Sozialpädagogik kommt die Notwendigkeit dieser individualpädagogischen Gesichtspunkte, d. h. deren Notwendigkeit gerade auch für den Fortschritt des gesellschaftlichen Lebens selber, im allgemeinen leider viel zu kurz. Ich habe hier Natorps Sozialpädagogik im Auge und ganz besonders auch Wynekens Gesichtspunkte. Vermißt man schon bei Natorp einen festen Punkt, von dem aus die Gesellschaft beurteilt, bewegt, geläutert werden kann, so ist dies in Wynekens Schriften ein noch auffallenderer Mangel. Der soziale Gedanke absorbiert den Persönlichkeitsgedanken ganz und gar. Mit diesen Persönlichkeitsgedanken setzt Wynecken sich allzu oberflächlich auseinander. Er bezeichnet ihn einfach als ein „bürgerliches" Ideal und meint: „Daß jemand anders ist als andere, hat an sich nicht den geringsten Wert." Diese Kritik übersieht den tieferen Inhalt des Persönlichkeitsgedankens. Sie ist gewiß berechtigt, insoweit sie sich gegen jenen gewissen modernen Typus richtet, der sich mit seiner bloßen natürlichen Individualität anspruchsvoll spreizt und die hohle Pose der „Persönlichkeit" annimmt. Die Persönlichkeitsidee aber bedeutet viel mehr als diese Pose. Sie besteht in der unübertragbaren Verantwortlichkeit der Einzelseele gegenüber ihrer höchsten Bestimmung. Diese religiöse Persönlichkeitsidee ist dem Kultus der Individualität geradezu entgegen-

gesetzt. Sie enthält auch keinen Widerspruch zur sozialen Idee, im Gegenteil, gerade indem sie den Menschen aus dem sinnlichen Lebenskreise heraushebt und ihn einem Gute unterwirft, das über dem Selbsterhaltungstriebe liegt, schafft sie erst die psychologischen Voraussetzungen der Gemeinschaft. Ohne ein solches persönliches Gut, das die Seele von der Allmacht des Begehrens befreit, läßt sich der wirklich persönliche Mensch auch gar nicht für das Soziale gewinnen. Hier liegt der Grund für Nietzsches Protest gegen die moderne Sozialethik und das Recht dieses Protestes . . .

Was den bürgerlichen Charakter des Persönlichkeitsideals betrifft, so ist es gewiß richtig, daß die nach Entfaltung aller Kräfte strebende Bourgeoisie sich der Persönlichkeitsidee bemächtigt hat, als einer ideologischen Explosivkraft für die Befreiung individueller Energien von veralteten sozialen Bindungen. Aber wer nicht begreift, daß in der Persönlichkeitsidee unvergleichlich mehr steckt, als ein Zeit- und Klassenideal, der versteht überhaupt die Grundkraft der ganzen christlichen Kulturentwicklung nicht, ja er kann selbst die Antigone und den König Oedipus des Sophokles nicht verstehen.

Statt eines klar präzisierten höchsten persönlichen Gutes der Seele, von dem aus wir erst zur Gemeinschaft föhig werden und in dem wir zugleich einen festen Boden haben, um uns gegen das kollektive Fieber und die kollektive Torheit sicherzustellen, — finden wir bei Wyneken eine völlige Verschwommenheit, die auch die gesellschaftliche Entwicklung ohne klare Richtpunkte läßt. Gewissen ist ihm „Sozialwille", Erziehung definiert er als Eingliederung des Einzelwillens in den Sozialwillen, und in diesem Sozialwillen soll sich wiederum der „objektive Geist" ausdrücken! In Wirklichkeit ist der „Sozialwille", dem kein persönliches Lebensideal als erziehende Wahrheit übergeordnet ist, geradezu eine Gefahr für den lebendigen Geist! Denn der Sozialwille, gerade weil er der Ausdruck der Mehrheit ist, bricht gegenüber dem lebendigen Geiste nur zu gern in die Worte aus: „Kreuziget ihn, gebt uns den Barrabas!"

Erst die Präzisierung des geistigen Lebens durch Christus gibt dem sozialen Leben Ziel und Inhalt; das soziale Leben braucht gegenüber seinen eigenen verschwommenen Impulsen durchaus einen Halt an einem unwandelbaren Ziel persönlichen Lebens. Denn das bloße Gemeinschaftsideal gibt uns nichts Brauchbares und Bestimmtes. Man spricht von „höher entwickeltem Gemeinschaftsleben". Was aber ist hochentwickeltes Gemeinschaftsleben? Sind die Ameisen das Ziel? Nein, Gemeinschaft ist überhaupt kein letztes Ziel, sondern

nur ein Mittel zur Erreichung eines höheren Gutes. Auch vermag erst solch ein höheres Gut wirklich Gemeinschaft in großem Stile zu entwickeln, weil es uns einen festen Einigungspunkt gegenüber der Vielheit der auseinanderstrebenden und gegeneinander strebenden Bedürfnisse und Interessen gibt und damit auch den zahlreichen niederen und engeren Gemeinschaftstendenzen ein machtvolles Gegengewicht schafft. Der Staat kann nichts als ein Mittel zur Herausgestaltung des vollkommenen Menschenbildes sein. Darum muß alle Sozialpädagogik durchaus der Individualpädagogik untergeordnet sein und nicht umgekehrt.

Diese Gesichtspunkte sind auch Kerschensteiners Standpunkt gegenüber geltend zu machen. Auch Kerschensteiner bleibt zu einseitig in der Sozialpädagogik stecken. Das staatsbürgerliche Ideal scheint ihm überhaupt der Abschluß der Erziehung zu sein. Es fehlt seiner Pädagogik eine unbedingte und unzweideutige religiöse Orientierung. In ihm fließt der politische Liberalismus, der eigentlich aus dem Proteste des Christentums gegen die Staatsallmacht geboren ist, wieder mit dem Staate zusammen. Damit aber geht auch dem staatsbürgerlichen Ideal der deutliche Richtpunkt verloren, es muß in den Wogen des Gemeinschaftslebens untergehen, denn die Bestimmung dessen, was dem Staate förderlich ist und was das Ziel des Staatslebens ist, das hängt doch schließlich davon ab, was man überhaupt als höchste Bestimmung des Menschen betrachtet — und da stehen wir wieder vor der metaphysischen Deutung des Menschenlebens. In Ciceros „Traum des Scipio" dämmert schon das Bedürfnis nach solcher Unterordnung aller politischen Hingebung und Treue unter eine höhere Welt, im Christentum ist alles leuchtende Klarheit geworden — von dort aus bekommt auch das Leben im Staate erst seine deutlichen Richtpunkte und seinen höheren Sinn: die Seele, die ihr ewiges Leben erfaßt hat, ist damit auch im Besitze des sicheren Instinktes für alles, was in der politischen Entwicklung diesem ihrem höheren Leben dient oder was den niederen Mächten Übermacht verleiht.

Augustinus hat in dem erhabenen Entwurfe seines Gottesstaates jene höhere menschliche Gesellschaft dargestellt, die sich über dem weltlichen Staate erhebt, sich um die Anbetung Gottes organisiert und von dieser neuen civitas aus auch die weltliche Lebensgemeinschaft ganz neu ordnet, sie der Herrschaft des Tiermenschen entrückt, sie dem Gottmenschen unterwirft und sie von diesem aus richtet und reinigt: Welches gewaltige Verdammungsurteil ergeht da

über die ganze römische Geschichte und wie wird doch auch wiederum alles hervorgehoben, was inmitten aller Greuel bereits an höheren Motiven wirksam ist und in die Welt Christi hinüberweist! Dieses Richten über den weltlichen Staat vom Standpunkt einer in Gott gegründeten Gemeinschaft ist ein Symbol der wahren Sozialpädagogik: diese kann ihren Ankergrund niemals in einer bloßen Soziologie haben, sondern nur in der Theologie — dies Wort im tiefsten Sinne genommen, als die Lehre vom ewigen Gut und Ziel der Seele. Ohne die von oben her geordnete Seele trägt auch der Staat kein zuverlässiges Ordnungsprinzip in sich, sondern wird eine Beute kollektiver Torheiten oder Brutalitäten; eine bloß soziologische Konstruktion des vollkommenen Staates ist unvollziehbar; darum fühlte sich schon Plato genötigt, beim Entwurf seines Idealstaates auf die Idealordnung der Seele zurückzugreifen, er ahnte, daß erst von hier aus das suum cuique, das Lebensprinzip des Staates, klar erfaßt und verwirklicht werden könne und daß keine anders begründete Staatsphilosophie der Sophistik der politischen Masseninstinkte wirklich gewachsen sei[1]). Doch kommt Plato nur an die Schwelle der Wahrheit: Erst in der caritas Christi erhält die staatengründende *δικαιοσύνη* ihre höchste Inspiration und ihre klarste Auslegung — ohne dieses Licht ist auch sie noch in Gefahr, der Vergewaltigung des Menschen durch den Menschen zu verfallen.

---

1) Es ist in diesem Zusammenhang auch darauf aufmerksam zu machen, wie deutlich schon Plato, im Gegensatz zu mancher verschwommenen modernen Sozialpädagogik, seinen Staat an einem höchsten Gut der individuellen Seele orientiert; von dort aus wird die Rangordnung der Güter und Lebenszwecke festgestellt, es wird genau präzisiert, was im Leben herrschen und was dienen soll. Herrschen sollen im Idealstaat nicht vage kollektive Stimmungen und Majoritätsentscheidungen, sondern die großen Seelen auf Grund ihrer persönlichsten Erfassung des höchsten Gutes. Dieses individualistische Fundament des platonischen Idealstaates hat Natorp in seinen Betrachtungen über dieses Thema nicht genügend berücksichtigt. Plato, der mit ansehen mußte, wie sein Meister ein Opfer kollektiver Torheit wurde, wurde schon durch diese erschütternde Erfahrung vor jeder Überschätzung der kollektiven Vernunft bewahrt und dahin gedrängt, die allein in den Tiefen persönlichen Lebens zu erfassende Wahrheit vor der dumpfen Übermacht kollektiven Denkens und Instinktlebens sicher zu stellen. Gewiß ist trotz dieser Sicherung der Fundamente doch die Freiheit des Individuums in seinem Staatsideal noch allzu beschränkt und sehr bedenklichen Eingriffen unterworfen — erst im Christentum sind beide Elemente wirklich ausgeglichen. Das Christentum hat alle sozialen Beziehungen und Verantwortlichkeiten aufs höchste zur Entfaltung gebracht, ohne doch die individuelle Seele der kollektiven Willensbewegung auszuliefern; es hat uns die Gesellschaft nur als ein Mittel zur Förderung der persönlichen Heilsgüter zu betrachten gelehrt. Nur durch diese Lösung des Problems können die höchsten persönlichen Kräfte für das Soziale gewonnen werden, ohne sich darin zu verlieren und von dorther bestimmt zu werden.

7. Notwendigkeit der Verbindung von persönlicher mit sozialer Kultur

Die wichtigste Kunst des Erziehers besteht darin, daß er durch Anleitung zu einer neuen Art, die alltäglichsten Aufgaben zu vollbringen und die einfachsten Konflikte zu lösen, gewisse höhere Prinzipien gleichsam anschaulich darzustellen und praktisch einzuüben weiß. Eins der höchsten Prinzipien sozialer und staatlicher Erziehung besteht nun darin, die schöpferische persönliche Energie eng mit dem Streben nach Bewahrung und Vertiefung menschlicher Gemeinschaft zu verknüpfen. Statt nun solche Verknüpfung bloß als abstraktes Prinzip staatsbürgerlicher Gesittung zu lehren, muß der Erzieher sich fragen: In welchen einfachen und konkreten Lebensvorgängen kann ich dies Prinzip verkörpern?

Das Menschenleben ist reich an dazu geeigneten Vorgängen. Den allermeisten Menschen fehlt aber in ihrem täglichen Handeln und Reden durchaus eine prinzipielle und konsequente Verknüpfung der beiden genannten Seelenelemente. Das eine ist fast immer auf Kosten des andern entwickelt. Energie ohne soziale Kultur, Wahrheit ohne Liebe, Charakter ohne Pietät — und umgekehrt. In seinem „Leben Michelangelos“ stellt Hermann Grimm einmal die Frage, von wem wohl die tiefere und dauerndere Wirkung ausgegangen sei: von den seligen Gestalten des Malers Fra Angelico oder von den Bußpredigten Savonarolas. Ihm scheint es, als seien die Donner Savonarolas spurlos verhallt, während die Gestalten des Mönches ununterbrochen die Seelen leise, fast unmerklich nach oben leiten; ohne das angelische Element, wie es in jenen himmlischen Gesichtern leuchte, sei selbst das Wahre nicht wahr, und selbst das Gute nicht gut. In diesem Hinweise liegt viel Wahrheit. Aber wir dürfen nicht ungerecht sein. Auch die bloß zarte und feine Seele vermag die Welt nicht umzugestalten. Das Energetische und das Angelische müssen zusammenwirken, wenn eine tiefe und dauerhafte Wirkung auf den Einzelnen und auf die Völker erreicht werden soll, eine Wirkung, die ohne den Fluch gewalttätigen Redens und Tuns und doch kraftvoll und nachhaltig in das Leben eingreift. Darum kommt alles darauf an, daß die Erzieher sich die Vereinigung der hier bezeichneten, meist voneinander getrennten Seelenelemente zur Aufgabe machen. Im folgenden einige Beispiele, wie man die Jugend in der Vereinigung beider Elemente üben könne — soweit im angebornen Charakter dafür Empfänglichkeit vorhanden ist.

Betrachten wir den Konflikt von Wahrhaftigkeit und Menschenliebe: Die einen wollen hier die Wahrheit der Humanität, die andern die Humanität der Wahrheit opfern. Es ist nun für die Ausgestaltung sozialer Kultur sehr bedeutungsvoll, daß man junge Menschen dazu anregt, in solchen Konflikten eine Synthese zwischen dem persönlichsten Gewissen und den Forderungen der Liebe und Rücksicht ausfindig zu machen. In unserm Beispiel ist die Synthese nur so denkbar, daß zwar die unbedingte Wahrhaftigkeit festgehalten, aber zugleich die größte Sorgfalt aufgewendet wird, den Menschen zu stärken und aufzurichten, dem wir die Wahrheit zumuten. Wir müssen ihm in den seelischen Zustand helfen, in dem er fähig ist, die Wahrheit zu ertragen, ja dieselbe für sein Leben und seine Seele fruchtbar zu machen. In diesem Punkte sündigen wir alle auf Schritt und Tritt — nicht nur im Privatleben, sondern auch in der öffentlichen Wirksamkeit und Agitation. Durch die Art, wie wir die Wahrheit sagen, greifen wir die Selbstachtung des andern so schonungslos an, daß er sich nicht fähig fühlt, unsere Wahrheit anzuerkennen. Wir machen uns gar nicht klar, wieviel Möglichkeiten uns zur Verfügung stehen, eine Aufklärung zugleich mit einem Akte der Hilfe zu verbinden. Und wir vergessen, daß die Wahrhaftigkeit selber leidet, wenn sie sich von der Verbindung mit sozialer Feinheit löst. Erst die Liebe befreit unser Reden und unser Tun von unreinen Mischungen. Jede noch so gute Regung kann von schlechten und ungereinigten Gefühlen begleitet sein, die das Positive ins Negative verkehren. Ist nicht der Trieb, die Wahrheit zu sagen, nur zu oft mit Schadenfreude, Rachegefühl, Überhebung, Zorn und jeder andern Art von antisozialer Leidenschaft verbunden? Dadurch aber wird der Wahrhaftigkeit selber der größte Schaden zugefügt. Erst die Herzensgüte, die uns zur Schonung und Emporrichtung des andern anleitet, erzieht uns auch zur höchsten Vorsicht und Präzision der Aussage.

Wie wichtig sind doch nun diese Erziehungsfragen gerade für die staatliche Kultur! Erstens weil wir dabei allgemein die Verknüpfung aller Charakterkräfte mit dem „Denken an die andern“ vollziehen und einüben, zweitens weil die Plumpheit und individualistische Einseitigkeit, mit der im staatlichen Zusammenleben so oft gewisse Mißstände im Namen der Wahrheit aufgedeckt und verdammt werden, die Ursache der häßlichsten Zerwürfnisse und Stockungen bildet. Ist aber nicht gerade gegenüber reformbedürftigen Zuständen, deren Ursachen doch so kompliziert sind, reiche Gelegenheit, Wahrhaftigkeit mit

schonender und aufrichtender Behandlung der verantwortlichen Personen zu verbinden? Führt das grobe Dreinschlagen nicht meist auch zur Unwahrhaftigkeit, d. h. zum Mangel an feinerer Unterscheidung und an gerechter Würdigung des Positiven auch auf der fehlbaren Seite, des trotz allen Mißgriffen doch vorhandenen guten Willens, der Bedingtheit und Abhängigkeit der verantwortlichen Personen?

Wer seine Zöglinge an Beispielen ihres täglichen Lebens in solchem Sinne einübt, Gradheit und Humanität zu verbinden, — mit Hinweis auf die großen Kulturfragen, die nach solcher Allseitigkeit rufen, — der tut fundamentale Arbeit für die staatsbürgerliche Gesittung.

Die hier bezeichnete sozialpädagogische Aufgabe läßt sich auch an dem Problem beleuchten, wie man charaktervolle Überzeugungstreue und Pietät vereinigen könne. Vielen Menschen fehlt jede Fähigkeit, sich liebevoll mit geheiligten Lebenszusammenhängen auseinanderzusetzen, sie stellen sich auch gar nicht die Aufgabe, die Treue gegen sich selbst mit der Treue gegen das Vergangene zu versöhnen, sondern gehen brüsk nur ihren Impulsen und Interessen nach — solche Menschen haben dann aber auch „weder Glück noch Stern"; denn Leben ist Gemeinschaft, und wer mit dieser großen Realität nicht von früh an umzugehen gelernt hat, der zerschellt später unfehlbar daran.

Man kann darum gerade die reifere Jugend, bei allem Ernst, mit dem man ihr Recht auf persönliches Leben anerkennt, nicht genug darauf hinweisen, daß Überzeugungen, die sich durch Roheit ihren Weg erkämpfen, nichts wert sind, und daß es weit mehr Reife und Energie verlange, sich so durchzusetzen, daß tiefgewurzelte Beziehungen nicht zerrissen, sondern sogar vertieft werden. Wo man sich von Personen trenne, die das heiligste Recht auf unsere Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit haben, da müsse man sich doppelt zur feinsten Disziplin des Tones erziehen und die Härte des Anderswollens und Andersdenkens durch eine Steigerung dienender Liebe und persönlicher Rücksicht auszugleichen suchen.

Es schadet der Jugend überhaupt nicht, sich in alternde Menschen hineinzudenken und deren besondere Schwächen zu berücksichtigen. Die Übung darin ist von tief symbolischer Bedeutung überhaupt für die wahrhaft soziale Auseinandersetzung des vorwärtsstrebenden Lebens mit der Vergangenheit[1]). Das „Ehre

1) Chesterton behauptet in seinem Buche „Orthodoxie", Achtung vor der Tradition und Demokratie stehe keineswegs in Widerspruch: Der Anspruch der

Vater und Mutter" hat ja doch einen weittragenden Sinn — unser Wohlergehen auf Erden, unsere ganze Ausrüstung für die schwierigsten Aufgaben des Lebens hängt in der Tat ganz entscheidend davon ab, wie wir die eigenen Ahnen ehren, das Haus, aus dem wir kommen, d. h. auch die angesammelte Erfahrung der Generationen, die geheiligte Überlieferung, die Bedürfnisse und Ansichten derer, die in einem älteren Kulturboden wurzeln und unserer stürmenden und reformierenden Unruhe gegenüber die große Kontinuität der Entwicklung verteidigen. Oder wie könnte der auch nur gegen sich selbst treu bleiben, der nicht weiß, was Pietät bedeutet? Muß er nicht seinen eigenen tiefern Erfahrungen und Erkenntnissen, sowie seinem eigenen Gewissen gegenüber ebenso respektlos werden, wie er es gegenüber „Vater und Mutter" gewesen ist? Wird er nicht unaufhaltsam entwurzelt und zu einem haltlosen Opfer seiner augenblicklichen Impulse werden?

Eine hochwichtige Aufgabe wahrer sozialer Kultur besteht also darin, die sittliche Gemeinschaft zwischen der alten und der jungen Generation zu bewahren und zu entwickeln; nur so kann das Problem gelöst werden, Lebensenergie und Lebenserfahrung in Fühlung miteinander zu halten, was doch eine Grundbedingung alles wahren Fortschrittes ist. Darum ist die Einübung in die richtige Auseinandersetzung des jugendlichen Lebens mit dem alternden Leben eine so wichtige Frage der Jugenderziehung und kann auch nur durch die Einigung von Kraft und Liebe gelöst werden — auch mit dem Hinweise, daß ohne ein wirklich ehrfurchtsvolles und liebevolles Sichhineindenken in die Welt der alten Generation eine Erweiterung und Vertiefung der jugendlichen Eintagserfahrung gar nicht möglich ist. Treue gegenüber der Vergangenheit, Treue gegenüber sich selbst, Treue gegenüber der Zukunft — diese drei Richtungen der inneren Verpflichtung müssen gleichzeitig gepflegt werden; hierin, und nicht in viel Wissen zeigt sich „universelle" Bildung.

Gerade je größer die Fortschrittsenergie wird, um so größer muß die Pietät und die Vornehmheit in den Formen werden, sowie jene Bescheidenheit, die uns zur Vorsicht gegenüber unserer eigenen Tagesweisheit leitet. Dann wird auch die Zeit kommen, wo die Vertreter der Tradition mit größerer innerer Freiheit den

Tradition sei nichts anderes als das Stimmrecht der Toten. Es ist in der Tat das Zeichen des Parvenüs, daß er seine Ahnen für Dummköpfe hält und sich selbst als das erste Licht betrachtet.

Bedürfnissen des fortschreitenden Lebens und den Mängeln des ererbten Kulturbesitzes gegenübertreten werden.

Im Sinne der beiden obigen Beispiele sollte der Erzieher die verschiedensten Konflikte benutzen, die Jugend schon auf den ersten Stufen zu einer wirklich sozialen Lösung menschlicher Schwierigkeiten anzuleiten. Bei Interessenkonflikten zwischen Kindern sollte nicht nur das klare Recht herausgestellt werden, sondern der Sieger auch stets angeregt werden, dem Besiegten eine Entschädigung für die Niederlage zu schaffen. Die moralische Gefahr des erfolgreichen Lebens, des Überholens von schwächer Begabten, und die Kunst, sich in deren Seele hineinzudenken, sie dementsprechend zu behandeln, sollte in der Schule gründlich zur Sprache gebracht werden — etwa im Anschluß an jenen Begriff des „Hybris", des Übermutes, der einen Höhepunkt antiker Gewissenskultur darstellt. Bei Triumphzügen in Attika wurde der Sieger durch einen eigens dazu Angestellten verspottet — ein tiefsinniger Gebrauch, um an all das Verspottenswerte, Närrische, Krankhafte und Zerstörende zu erinnern, das nur zu leicht in der Seele des triumphierenden Menschen entsteht. Das Sicheinordnen, das Denken an die andern, das Gemeinschaft-Halten gehört eben auch zu den tiefsten Bedingungen unserer seelischen Gesundheit. Der Staat braucht die Seele — die Seele braucht den Staat!

Die im Vorangehenden begründeten Gesichtspunkte sind auch auf das Problem: Toleranz und Überzeugungstreue anzuwenden. Auch hier ist genau zu präzisieren, in welcher Weise wir die Treue gegen uns selbst und gegen die erkannte Wahrheit mit der Wahrung menschlicher Gemeinschaft vereinigen können. Die Toleranzidee in „Nathan der Weise" ist ein Beispiel für die falsche Lösung des Problems, bei der das Element der charaktervollen Überzeugung zu kurz kommt. Solche Art von Toleranz, bei der man sich überhaupt nicht entschlossen zu einer bestimmten Wahrheit bekennt, weil der echte Ring erst am Ende der Zeiten offenbar werden soll, kann nur in Epochen aufkommen, in denen zwar sehr edle, aber einseitig intellektuell veranlagte Naturen den Zeitgeist bestimmen und wo daher große, tieferlebte Überzeugungen überhaupt nicht zur Geltung kommen oder durch die allgemeine Stimmung nicht begünstigt werden. Wahre Toleranz muß mit dem stärksten und unerschütterlichsten Glauben an die innerlich erfaßte Wahrheit vereinbar sein, ja sie soll sich gerade dort bewähren, wo man die volle Gewißheit hat, daß der andere auf dem Wege des

Irrtums ist. Das Wesen einer solchen Toleranz besteht darin, daß man erstens bei aller prinzipiellen Ablehnung doch die relative historische Bedeutung der gegnerischen Überzeugung, d. h. ihre providentielle, erziehende Mission versteht und achtet, so wie etwa der wahrhaft gebildete Katholik stets ehrfürchtig annehmen wird, daß Gott der Kirche durch die Zulassung des protestantischen Abfalls etwas ganz Bestimmtes hat nahe bringen wollen — oder so wie ein weiterblickender Konservativer mit Carlyle in der modernen Volksbewegung eine Zuchtrute für die herrschenden Klassen sehen wird, die ihre Führerpflichten nicht erfüllt haben. Zweitens ist die Achtung vor einer ehrlichen fremden Überzeugung eine unabweisbare Konsequenz der Achtung vor dem Geheimnis der fremden Persönlichkeit und ihrer Innen-Erfahrung; man wird in diese fremde Welt nicht mit hochmütigem und ungeduldigem Besserwissen hineintappen; man wird es Gott überlassen, den Irrtum in Erkenntnis zu verwandeln und wird für das wahr Erkannte dem Andersgesinnten nur mit größter Zurückhaltung, ohne jede Bekehrungswut, mehr durch die Predigt des Beispiels als durch vieles Reden, nahe bringen. Drittens wird man im eigentlichsten Sinne das „tolerare" üben, d. h. nicht die Mittel des äußeren Zwanges und der äußeren Bedrohung anwenden, und nicht gewalttätig in die providentielle Rolle eingreifen, die auf Erden auch dem Ausreifen des Irrtums zugewiesen ist — wenn diese Rolle auch nur darin besteht, daß gleichsam durch das Zu-Ende-Rechnen falscher Hypothesen die Wahrheit um so leuchtender an den Tag gebracht wird. Diese tiefere Überwindung des Irrtums ist aber nur dann möglich, wenn die falsche Lehre nicht durch mechanische Repression bekämpft, sondern in offenem geistigen Kampfe ad absurdum geführt oder durch Erfahrung belehrt wird[1]). Gerade darin unterscheidet sich Gottes Pädagogik von der Pädagogik der Schulmeister und der Verwaltungsbeamten. Endlich wird sich echte Toleranz immer darin offenbaren, daß gerade derjenige, der wirklich fest in dem Seinigen steht, stets die innere Freiheit haben wird, die Wahrheitselemente und die moralischen Kräfte, die in einer fremden Überzeugung verborgen sind, gerecht und ritterlich zu würdigen — ohne Furcht, damit etwa dem Irrtum Macht über die Seelen zu verschaffen.

Noch ein letztes Beispiel aus der Unterrichtspraxis, um die hier in Rede stehende pädagogische Aufgabe zu erläutern: Man

1) Vgl. die klassischen Ausführungen John Morleys gegen alle Unterdrückung von Meinungen in seinem Werke „Ou compromise" S. 245 ff.

kann sich auch beim Übersetzen aus einer fremden Sprache üben, Selbstbehauptung in der eigenen Art mit liebevollem Eingehen auf fremdes Wesen zu vereinigen. Meistens begegnen uns hier zwei Einseitigkeiten: der Übersetzer bleibt ein Sklave des fremden Stils, überträgt allzuwörtlich, oder er kennt keine Loyalität gegenüber dem exakten Sinn des fremden Textes, gibt sich keine Mühe, dem anderen wirklich gerecht zu werden, legt die eigenen Gedanken in die fremde Darstellung hinein. So warf Goethe dem Grafen Stolberg vor, daß dieser zu viel Christentum in seine Plato-Übersetzung hineingetragen habe. Es gibt andere Übersetzungen Platos, deren Verfasser nur die deutschen *Worte* statt der griechischen geben, im übrigen aber ganz im griechischen Satzbau und in griechischen Wendungen stecken geblieben sind, statt gegenüber der starken Suggestion, die von den fremden Sprach- und Stilformen ausgeht, die eigene nationale Eigenart zu behaupten. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis!"

8. Wehrkraftpädagogik[1]).

In verschiedenen Kapiteln dieses Buches wurde die Überzeugung vertreten, daß die „Kultur der Seele" ihren Wert nicht nur in sich selbst trage und der natürliche Ausdruck unserer Zugehörigkeit zu einer höheren Welt sei, sondern daß sie auch die unentbehrliche Grundlage aller höheren Staatsleistung sei; das Sichtbare stehe auf dem Unsichtbaren, das Geschriebene auf dem Ungeschriebenen, die Gerechtigkeit auf der Liebe, die Organisation auf dem Gewissen. Dieser Gesichtspunkt ist auch auf die Frage der militärischen Jugenderziehung anzuwenden, und von ihm aus ist vor allem das Maß und die Art der Inanspruchnahme der noch nicht wehrpflichtigen Jugend für die militärische Ausbildung prinzipiell zu beurteilen. Das Verhältnis der militärischen Erziehung zur Gesamterziehung und zu den Gesamtinteressen menschlicher Kulturarbeit ist gründlich durchzudenken. Auch dürfen wir künftig nicht nach einem im Fieber der Kriegszeit schnell zurechtgemachten und allzu äußerlichen Begriff von „Wehrkraft" erziehen, vielmehr ist von einer tieferen „Psychologie der Wehrkraft" auszugehen, damit nicht vor lauter direkt militärischer Ausbildung die eigentliche *Psyche der Wehrhaftigkeit* vernachlässigt wird. Diese „Psychologie der Wehrkraft" läßt sich am besten gerade

1) Das Problem wird hier nur für die Zeit nach dem Kriege betrachtet. Innerhalb der Kriegszeit müssen selbstverständlich alle Kräfte ihre eigentliche Bahn verlassen, um zum Kriegsziel zusammenzuwirken.

am Beispiel des deutschen Heerwesens erläutern. König Wilhelm hat im Jahre 1870 einmal aus Frankreich an die Königin Augusta geschrieben: „Unsere Militärinstitutionen gehen aus der ganzen sittlichen Bildung des Volkes hervor.“ Dieser breiten ethischen Fundamente aber bedarf jede zuverlässige und opferwillige Wehrkraft; gerade die deutsche Wehrkraft lebt nicht bloß von der direkten kriegerischen Ausbildung, sondern weit mehr noch von unseren großen idealen Traditionen und den daher kommenden kategorischen Impulsen. Es war der deutsche Charakter, der bei Saint-Privat stürmte und standhielt; es war der deutsche Denker, der Sedan umzingelte. Die staunenswerten Leistungen deutscher Zuverlässigkeit und Standhaftigkeit im Kriege sind ohne die ganze sittliche Geschichte deutscher Treue gar nicht zu verstehen. Es wäre darum zweifellos eine große Gefahr, wenn man der direkten militärischen Ausbildung einen so großen Raum zuweisen würde, daß dadurch jene geistig-sittlichen Voraussetzungen der Heeresleitung nicht mehr zu ihrem vollen Rechte kämen, nicht mehr die richtige Atmosphäre der Ruhe, der Konzentration, der Gründlichkeit fänden, in der sie allein zur Entfaltung gelangen können. Man erinnere sich an jene Szene im zweiten Teil des „Faust“, wo der Kaiser die Welt des Ästhetischen in sein Reich einführen will, und Mephisto darauf antwortet: daß man dazu in das „Reich der Mütter“ hinabsteigen müsse, das heißt: Jene Kulturmächte haben ihre Wurzeln in den letzten Tiefen der Seele, wo die produktiven Urkräfte wohnen. Das gilt nun von allen großen und nachhaltigen Kraftleistungen des Menschen; man muß zum „Reich der Mütter“ dringen, um sie zu gewinnen; sie haben ihre Quellen in den Tiefen des geschichtlichen Lebens, sie werden von geheimnisvollen geistigen Mächten gespeist und sind nicht einfach durch technisch-praktische Bemühung von heute auf morgen zu gewinnen.

Es ist nun leider Tatsache, daß die Wehrkraftbewegung, von diesen Erwägungen aus betrachtet, an vielen Orten schon weit über das Ziel hinausgeschossen ist — wenigstens in Deutschland. Nicht nur von Lehrern, sondern auch von anderen zuverlässigen Beobachtern aus den verschiedensten Ständen hört man mit großer Übereinstimmung die Klage, daß die jungen Leute von all den Ansprüchen und Erregungen der neuen körperlich-militärischen Jugendvereine derartig seelisch erfüllt seien, daß sie für ihre eigentlichen Arbeitspflichten und für ihre nächsten Beziehungen nur noch halbe Energie und Aufmerksamkeit übrig haben. Das ist nun eine sehr ernste Sache. Denn daraus könnte das Resultat entstehen, daß zwar die technisch-mili-

tärische Ausbildung unserer Jugend große Fortschritte macht, daß aber die moralischen Grundlagen der Wehrkraft weit weniger sorgfältig gelegt werden, als das bei der Generation geschehen ist, die in der Kriegserprobung so ganz Außergewöhnliches geleistet hat.

Das gründliche deutsche Arbeitsleben, der Ernst, den keine Mühe bleichet, diese alte, große Überlieferung des Durchhaltens in unserem Schul- und Bureauleben, das ist es doch, was hinter dem Heroismus der Schützengräben und der Sturmangriffe steht, und alles kommt darauf an, daß wir diese Kraftquellen auch der militärischen Volksleistung lebendig erhalten. Es muß daher verhütet werden, daß unsere Jugend nicht durch zu viel militärische und sportliche Ablenkung von der Gründlichkeit und Treue ihrer eigentlichen Pflichterfüllung entwöhnt werde. Wenn die Wehrkraftübungen für die jungen Leute ein Vorwand werden zur Desertion von der Schularbeit oder von ihren sonstigen Tagespflichten, so ist das doch wohl sicher keine Vorbereitung für das Standhalten im Trommelfeuer. Die Ausbildung der moralischen Wehrkraft gegenüber allen von innen und von außen kommenden Störungen der täglichen Pflichtarbeit bleibt also zweifellos auch die wichtigste Angelegenheit der militärischen Jugenderziehung. Der ganze Ernst des unbedingten Dienens und des kategorischen Pflichtlebens muß von der Jugend zuerst in der Schularbeit begriffen und ergriffen werden, und ein junger Mensch, der diese Disziplinierung in voller Sammlung und Selbstentäußerung durchmacht, der ist auch für den Ernstfall der Landesverteidigung ungleich besser ausgerüstet als ein anderer, der zwar für alle körperlichen und technischen Anforderungen des Felddienstes mustergültig vorbereitet ist, dem aber jene große Sittlichkeit des Dienens und Opferns fehlt, ohne die selbst die umsichtigste Kriegsschulung im Ernstfall doch versagt. Das ist gewiß kein Argument gegen die technische Seite der Kriegsschulung — wohl aber gegen die gefährlichen Übertreibungen, die dahin führen müssen, daß nicht nur die eigentliche kulturelle Erziehung, sondern auch das psychologische Fundament der Kriegstüchtigkeit verhängnisvoll zu kurz kommt. Schon vor dem Kriege mußte man mit Sorge beobachten, wie die Entwicklung des Jugendvereinswesens dahin tendierte, die Zeit und die Gedanken der jungen Leute in einem Umfang in Anspruch zu nehmen, der wohl für die Erziehung von Cowboys und Wildwestlern, aber nicht für die künftigen Träger und Förderer moderner Kulturaufgaben geeignet scheinen konnte. „Der Ernst, der heilige, er macht allein

das Leben zur Ewigkeit," dieses Wort Goethes an die Jugend soll uns doch immer wieder auf den wichtigsten Punkt aller Erziehung hinweisen, von dem aus allein der Knabe zum Manne gemacht werden kann — ein Übermaß von Feld- und Waldspielerei und von Körperkultur, selbst wenn in der Ferne die Tragik des Krieges steht, verhindert zweifellos das Wachstum gesammelten Arbeitsernstes und läßt die eigentliche Schulung für das bürgerliche Pflichtleben zum bloßen Spiel entarten. Was soll nun werden, wenn zu all den auf diesem Gebiet bereits vorhandenen Veranstaltungen jetzt noch die Wehrkraftorganisation mit all ihren Anforderungen an Zeit, Aufmerksamkeit und Körperkraft kommt? Und ganz abgesehen einmal von der Rücksicht auf die Arbeitserziehung — was bleibt dann von den Mußestunden noch für das Familienleben und all seine seelenbildenden Einwirkungen übrig? Ist nicht die Familie der soziale Kreis, in dem der junge Mensch am wirksamsten lernt, sich selber Zwang anzutun und seine naive und abenteuerliche Selbstsucht ernsten Pflichten und Verantwortlichkeiten zu unterwerfen? Nur ein guter Sohn wird auch ein guter Soldat werden — die intimsten seelischen Fundamente der Kameradschaftlichkeit, des Sicheinordnens, des Pflichtgefühls werden in der festgeordneten Wirklichkeit des Familienlebens und nicht in dem Spiel des Jugendvereins erworben. Und wer junge Leute dazu verführt, zugunsten von Sport, Pfadfinden und Kriegsspielen ihre häuslichen Beziehungen nachlässig zu behandeln, der fügt ihrer menschlich-sittlichen Ausbildung schweren Schaden zu und wird die Folgen überall ernten, wo es sich um Leistungen handelt, die den ganzen Menschen mit allen Kräften des Gemüts und des Charakters beanspruchen.

Es ist also kein Zweifel: Die Wehrkraftbestrebungen und noch manche andere neuere Jugendunternehmungen müssen stark gebremst und in richtigere Proportion zu den übrigen Erziehungszwecken gesetzt werden. Vor allem scheint mir die von manchen Seiten für die direkte militärische Vorschulung geforderte Inanspruchnahme weit übertrieben. Das haben sogar militärische Fachmänner zugegeben. Sind die allgemein körperlichen und sittlichen Grundlagen der Wehrhaftigkeit gelegt, so ist die vorbereitende Einführung in die hauptsächlichen militärischen Fertigkeiten verhältnismäßig einfach. Die Altersgrenze dafür sollte möglichst hinaufgerückt werden; aus der pädagogischen Forderung der Konzentration folgt ja auch die möglichst ununterbrochene zeitliche Aufeinanderfolge von Jung-

mannen- und Rekrutenausbildung. Sichern wir dem Wehrwesen das Seinige, d. h. verbürgen wir ihm die allgemeinen Grundlagen seiner körperlichen und technischen Leistung, so können wir uns dann um so nachdrücklicher gegen alle weitergehende Militarisierung der Jugendpflege zur Wehr setzen. Durch solche Militarisierung, das heißt durch Einführung des militärischen Tones, militärischer Übungen und militärischer Organisation in das ganze Jugendvereinswesen, wird nicht nur dessen universellere Bildungsaufgabe verhängnisvoll hintangesetzt, sondern es wird auch die militärische Ausbildung selber durch zu viel mitwirkenden Dilettantismus und zu viel verwirrende Mischung von Spiel und Ernst gefährdet[1]). Ein Rekrut, der sich einbildet, daß er reiten kann, macht bekanntlich mehr Mühe als einer, der niemals auf dem Pferde gesessen hat. Das Jugendvereinswesen, soweit es sich mit körperlicher Erziehung und mit sportlichen Zwecken beschäftigt, soll die allgemeinen Grundlagen muskulöser Leistung und physischer Abhärtung pflegen, es mag im Rahmen seiner Bestrebungen auch Kartenlesen, Brückenbau und andere Pionierübungen dazunehmen — das spezifisch Militärische aber möge von diesen Organisationen ferngehalten werden; diese sollen in freiesten und mannigfaltigsten Formen den ganzen Menschen entwickeln — das ist auch für die kriegerische Erprobung eine zuverlässigere Grundlage, als wenn die militärische Ausbildung alles absorbiert und uniformiert.

In diesem Sinne sollte in der ganzen Arbeit für die Jugend strengste Teilung der Funktionen maßgebend sein; der Militär soll nicht mit seinen Methoden in die eigentliche Jugendbewegung hineingreifen, und der Zivilpädagoge soll nicht militärische Propädeutik

1) Der Verfasser hat mehrfach gerade bei militärischen Fachmännern folgende Anschauung getroffen: Das Fundament unserer ganzen Heeresleistung ist der unbedingte soldatische Gehorsam, der den ganzen Menschen packende furchtbare Ernst des militärischen Dienstes, dessen Disziplin durchaus etwas von der erbarmungslosen Wucht des Krieges selber behalten und spiegeln muß. Das kann aber und soll der Jugend erst nach Abschluß einer gewissen körperlichen und sittlichen Reife zugemutet werden. Alles, was vorher getan wird, das mag äußerlich noch so gut in die militärische Technik einführen, — es fehlt doch jener grimmige Ernst, in dem allein die innerste Seele und die tiefste, pädagogische Kraft des Soldatentums zum Ausdruck kommt. Weil aber dieses Hauptelement des militärischen Dienstes den jüngeren Altersstufen vorenthalten werden muß, so gelangt die Wehrkraftjugend von vornherein in ein falsches, allzu gemütliches Verhältnis zum militärischen Dienste — selbst wenn Offiziere das Ganze leiten. Denn sie haben nicht die Vollmacht, der ungereiften Jugend das Medusenhaupt des Kriegsdienstes zu enthüllen . . .

treiben wollen. Sehr treffend bemerkt darüber Dr. H. Marr, der frühere Leiter des Hamburger Volksheims: „Der Schulturnlehrer soll keine Soldaten ausbilden wollen oder müssen, der Hauptmann der Jugendkompagnie keine Fußballwettkämpfer; der Jungmannenleutnant sei kein innerer Missionär, der Fortbildungsschuldirektor kein Generalstabschef usw. Der Katholische Gesellenverein verzichte auf Schwenkungen in Gruppenkolonnen, der Christliche Jünglingsverein auf das sprungweise Vorgehen, der Turnverein auf Ziel- und Anschlagübungen usw. Heute mag dies alles noch erlaubt sein, weil wir eben noch keine militärische Jugendvorbereitung haben und der Ernst des Krieges noch dahinter steht."

Die hier geforderte Teilung der Funktionen ist allein imstande, der ganzen Mannigfaltigkeit der pädagogischen Aufgaben gegenüber dem Jugendalter gerecht zu werden und einer gegenseitigen Störung der verschiedenen Einwirkungen vorzubeugen. Für die soziale Erziehung junger Leute zum Beispiel ist es höchst wichtig, daß sie gründlich lernen, gute Kameraden zu sein. Eine rein militärische Organisation der Jugendvereine mit straffer Überordnung der jungen Leute über ihre eigenen Kameraden, wobei dann auch gern ein gewisser Unteroffizierston nachgeahmt wird, wirkt schädlich auf das Ausreifen der natürlichen Kameradschaftsgefühle in diesen Jahren. Die reifere Jugend, bei der diese sozialen Gefühle bereits entwickelt sind, kann solche straffe und harte Überordnung über eigene Altersgenossen vertragen, die jüngeren Altersstufen aber werden dadurch in ihrem sozialen Gefühlsleben verwirrt und verhärtet. Das haben mir unter anderen Wehrkraftorganisatoren von jahrelanger Erfahrung ausdrücklich bestätigt.

Es ist darum höchst wünschenswert, daß auch bei der gewiß sehr nötigen körperlichen Ausbildung der Jugend die Formen der Führung, wie bei den Pfadfindern, durchaus jugendgemäß und nicht kriegsgemäß gehalten werden. Die Jugendzeit bis zum achtzehnten Lebensjahre ist die Zeit der von innen kommenden freien Entfaltung — alles Vorherrschen starrer Bewegungs- und Umgangsformen müßte verhängnisvoll auf die treibende Jugendkraft drücken und müßte ähnlich seelisch verkrüppelnd wirken, wie etwa der formalistische Schulbetrieb des sechzehnten Jahrhunderts auf die davon betroffene deutsche Generation gewirkt hat.

Sehr beachtenswert schreibt der als Offizier im Felde stehende Oberrealschuldirektor Neuendorf („Monatschrift für das Turnwesen", 1915, Seite 172):

„Vom Militär ist uns wieder und wieder versichert worden, daß unter gewöhnlichen Verhältnissen eine militärische Fachvorbildung nicht wünschenswert ist, ja, daß sie schädlich sein kann. Ein geschickter Turner, ein fleißiger Spieler, ein eifriger Wanderer wird mit Leichtigkeit das Fachmilitärische erlernen. Ich habe in den vergangenen Monaten Hunderte und aber Hunderte von Rekruten gesehen. Die Turner unter ihnen erkannte man mit Leichtigkeit heraus ... Die militärische Fachvorbereitung hingegen zerstörte, was wir mühsam aufgebaut: den freien, frischen, fröhlichen Betrieb, der so ganz der Jugend gemäß und erziehlich so wirksam ist."

Die militärische Zielsetzung gibt gewiß auch viele gute Gelegenheiten, auf das Ganze des werdenden Charakters einzuwirken, für manche andere, sehr wertvolle Seiten der seelischen Entwicklung aber, die durchaus ihre ungestörte Werdezeit brauchen, ist sie eine Gefahr und eine Hemmung. Darum keine Verfrühung und keine Übertreibung! Alles an seiner Stelle und zu seiner Zeit. Nichts wäre schädlicher als zu viel spielerische Annäherung an den Ernst der militärischen Disziplin. Der allzu vertrauliche Umgang mit militärischen Formen, Einrichtungen und Begünstigungen befördert die Großmannsucht und alle Arten von frühreifen Getue und Gerede. Der schwere Ernst der ganzen Angelegenheit tritt dann nicht in den Horizont der Jugend, statt dessen entwickelt sich im eigenen Hause und im übrigen Verkehr eine merkwürdige Neigung zu gewissen Landsknecht-Sitten und Privilegien — es ist, als ob die geheimsten auflösenden Traditionen des Kriegshandwerkes sich sofort in der Seele bemerkbar machen, sobald die militärische Vorbildung, statt in knappster und sachlichster Weise von der Heeresverwaltung organisiert zu werden, an die Spiel- und Erholungsvereinigungen der Jugend angeschlossen wird[1]).

Wenn die Jugendvereinigungen sich in freiester Form der körper-

1) Der Jugendpsychologe muß übrigens auch nachdrücklichst darauf aufmerksam machen, daß das geräuschvolle und faszinierende Eindringen der Drilldisziplin in die jüngeren Sphären des Jugendalters erfahrungsgemäß dazu führt, das Ausreifen der feineren disziplinierenden Kräfte der Seele, der Gewissensbildung und der damit verbundenen kategorischen Selbstgesetzgebung, zu hemmen — damit hängt es zusammen, daß die jungen Leute, die zu früh unter jenen Drill gebracht sind, dann in Schule und Haus nur zu oft geradezu verwildert auftreten. Für diese Behauptung stehen dem Verfasser gewichtige Wahrheitsbeweise zur Verfügung. Was jene Landsknechtssitten betrifft, so konstatieren ernste Beobachter aus allen Klassen, daß durch die Einseitigkeit der bisherigen Wehrkraftpädagogik zweifellos die bürgerliche, häusliche, berufliche, Indisziplinierheit der davon betroffenen Jugend, das Rauchen, Trinken, Fluchen, Sichherumtreiben und die dementsprechende Störung des Pflichtbewußtseins und der Sammlung in Schule und Lehre ganz bedenklich zugenommen habe. Videant consules!

lichen Stählung der Jugend widmen, so arbeiten sie damit in völlig ausreichender Weise der militärischen Ausbildung vor. Aber auch diese körperliche Ausbildung soll nicht die übrigen Aufgaben der Erziehung überwuchern. Es ist gerade für die staatsbürgerliche Erziehung sehr bedeutsam, daß die körperliche Ausbildung ihre richtige Proportion zur Gesamterziehung gewinnt. Jede Vordringlichkeit von Sonderinteressen, jede Überordnung von Nebensachen über die Hauptsache ist bereits ein Element psychischer Desorganisation und äußert sich dann entsprechend auch in politischem Denken und Handeln durch eine schwere Störung in der Rangordnung der Interessen. Auch ist alle Übertreibung in der Pflege des Körperlichen eben auch vom Standpunkt körperlicher Hygiene durchaus falsch; das Heil des Körpers hängt weit mehr vom Heil der Seele ab, als es die Materialisten der Körperkultur ahnen; ohne eine tapfere Weltanschauung ist alle Muskelstärke wertlos, und ohne die sittliche Ertüchtigung hat die körperliche Ertüchtigung der Jugend keine zuverlässige Grundlage. Auch gehen doch die stärksten Antriebe selbst für die Bewahrung des Leibes allein von einem hochentwickelten Gewissen aus. Die körperliche Erziehung darf also nicht von einer materialistischen Grundauffassung aus betrieben werden; wir haben den Materialismus und Egoismus des englischen Sportwesens schon viel zu sehr über unsere eigenen Traditionen Herr werden lassen. Wir sollten von allem übertriebenen Sportismus wieder zu dem Geiste unseres alten deutschen Turnens zurückkehren, wie es von Jahn und Friesen gedacht war. Gerade hier ist die physische Ausbildung deutlich sittlichen Zwecken untergeordnet und von ihnen durchdrungen. Sehr richtig sagt W. Classen in seinem Buche „Zucht und Freiheit", der Sport kenne nur den Erfolg des Einzelnen oder der Mannschaft als höchsten Selbstzweck, er sei ein typischer Ausdruck des Manchestergeistes mit dem schönen Motto: Jeder für sich, und der Teufel hole den letzten. Im turnerisch betriebenen Spiel sei die Hauptsache nicht, wer siege, sondern daß beide Teile aufs beste spielen, denn nur indem jeder Teil hohe Geschicklichkeit entwickle, gebe er dem anderen Gelegenheit, sich auszubilden. Es kann kein Zweifel sein, daß nur der Geist dieses Turnens und nicht die übertriebene Sportfexerei auch die richtige Vorschule des deutschen Heeres ist. „Die zu raffinierter Selbstsucht erzogenen Sportsjünglinge versagen auch in den Entbehrungen des wirklichen Krieges, wo nur die äußerste Pflichterfüllung gilt."

Eine Hauptursache für die Tendenz zur Übertreibung auf dem

Gebiet der körperlichen Erziehung liegt gewiß in der oberflächlichen und unpsychologischen Auffassung, daß gerade diese körperlichen Betätigungen und Abhärtungen die eigentliche Schule der Männlichkeit seien. Schon Aristoteles hat diesen Irrtum bekämpft und gegen die einseitige Methode der spartanischen Charakterbildung bemerkt: „Eine grobe und ungeläuterte Seele wird weniger zu hohem Mut fähig sein als eine zarte Seele, die zu auserlesener Rücksicht auf die Gefühle von Scham und Ehre erzogen worden ist." Ganz gewiß hilft die körperliche Ausbildung, besonders in den Pubertätsjahren, junge Menschen zur Härte gegen sich selbst erziehen — aber nur als ein untergeordnetes Mittel im Rahmen einer tiefer dringenden Belebung der zentralen Charakterkräfte; ohne diese Vertiefung des rein physischen Mannesideals bleibt der Mensch in jenem rein äußerlichen Heroismus stecken, der mit tief innerer Feigheit und Schwäche sehr wohl vereinbar ist. Zum wirklichen Mann reift der junge Mensch nur durch Läuterung der Selbstsucht, durch Reinigung von ungeordneten Begierden und durch Überwindung der sozialen Gefallsucht. Diese drei Bearbeitungen seiner angeborenen Natur befreien ihn von drei Hauptquellen männlicher Schwäche: der Kampf gegen die Selbstsucht (zum Beispiel durch frühes Dienen in der Familie!) vertreibt die Angst um das eigene Ich, die tiefste Ursache von aller Art von Feigheit und Charakterlosigkeit. Der Kampf gegen die Begierde richtet sich gegen jene Art von Leibeigenschaft, die wohl das traurigste Gegenbild des sich selbst besitzenden Mannes ist. Der Kampf gegen die soziale Gefallsucht geht gegen Eitelkeit, Renommage, Menschenfurcht und gegen jene geheime, charakterverderbende Abhängigkeit von fremdem Urteil, die so oft auch bei Männern zu finden ist, die äußerlich sehr männlich auftreten; das, was man „Schlichtheit" nennt und was der eigentliche Beweis für den Triumph eines unabhängigen Charakters über die soziale Gefallsucht ist, das ist auch das eigentliche Wesensi der echten Männlichkeit Diese inwendigen Errungenschaften aber sind sicher nicht durch bloße körperliche Betätigung und Abhärtung zu gewinnen; vielmehr liegt in dem ganzen auffallenden und imponierenden Äußeren des sportlichen und militärischen Auftretens noch eine ganz besondere Versuchung für unfertige junge Leute, der Renommage und der äußerlichen Kraftmeierei zu verfallen; der Rausch dieses äußeren Auftretens täuscht sie dann hinweg über die wirkliche Unreife ihres Manneswesens, über ihren Mangel an erprobter Selbständigkeit, ihre Unfähigkeit, eine Stütze für andere zu sein, ihren Mangel an Festigkeit gegenüber ihren Trieben — so entstehen dann jene ungereiften

und unausgeglichenen Mannestypen, die überall durch äußere Schneidigkeit ihr Manko an echter Mannhaftigkeit auszugleichen streben. Kurz, es wäre nichts gefährlicher für eine gründliche Charakterbildung unserer Jugend und gerade auch für ihre Erziehung zur Männlichkeit, als wenn die direkte körperliche und technische Wehrkrafterziehung einen zu großen Raum innerhalb unserer Jugenderziehung zugewiesen bekäme. Ist dies einmal geschehen, so nützen alle wohlgemeinten „Richtlinien" von oberster Stelle nichts[1]); man wird die Geister nicht mehr los, die man gerufen hat. Wahre deutschnationale Selbstbehauptung besteht darin, das Bewußtsein zu pflegen, daß die deutsche Weltaufgabe vor allem eine geistige ist und daß wir uns die hohen geistig-sittlichen Traditionen unserer nationalen Erziehung nicht rauben lassen dürfen. Eine Vernachlässigung dieser Weltaufgabe wäre auch militärisch ein gewagtes Experiment, denn die ganze deutsche Kriegsleistung beruhte auf jener Tradition, und auch unsere Technik hat ihre Gründlichkeit von jener alten deutschen Arbeitserziehung, die noch nicht durch zu viel Feld- und Walddienst gestört und verflacht war[2]).

Endlich sei auch noch ganz besonders davor gewarnt, der direkt militärischen Propädeutik einen Zwangscharakter zu verleihen. Die ganze innere Stellung der Jugend zur militärischen Vorerziehung würde sich damit entscheidend verändern. Soll zum Schulzwang oder Arbeitszwang jetzt noch der militärische Zwang kommen, gerade in den Jahren, wo der Freiheitstrieb und der Selbständigkeitsdrang seine stärkste Spannung hat, so müßte dieses Übermaß an Obligatorischem die denkbar stärkste Reaktion zur Folge haben, die jungen Leute würden direkt in den Anarchismus getrieben; der Staat, der ihnen derartig ihr Recht auf freie Entwicklung und freie Betätigung unterbindet, würde ihnen von Grund aus verleidet werden. Und das wäre dann doch wohl das Gegenteil von staatsbürgerlicher Erziehung[3]).

1) Auch in den offiziellen „Richtlinien" wird die ganze Übung im Aufklärungsdienste usw. noch viel zu einseitig auf den „Feind" bezogen; was gar nicht erforderlich ist und die Phantasie der jungen Leute viel zu einseitig auf den Krieg lenkt. Wer weiß, ob nicht künftig die ganze großartige Tradition der Exaktheit und der Organisation, wie sie im Militärwesen lebt, überwiegend in den Dienst der Kulturtechnik gestellt werden wird!

2) Das beste, das gerade vom militärpädagogischen Standpunkt gegen jede Verfrühung der direkt militärischen Schulung gesagt werden kann, findet sich in dem Buche eines höheren deutschen Offiziers (v. Heygendorff): „Gedanken über die Erziehung der deutschen Jugend", Leipzig 1916.

3) Die freie Organisation des Jugendvereinswesens ist auch deshalb für die Charakterentwicklung unentbehrlich, weil sie allein die männerbildenden Kräfte der

9. Friedenspädagogik.

Im vorangehenden Kapitel wurde hervorgehoben, daß die militärische Ausbildung in die richtige Proportion zu den übrigen Zielen der Erziehung gesetzt werden müsse. Damit dies durchgreifend geschehen könne, ist es nötig, ganz abgesehen einmal von allen kulturellen Aufgaben und ihrem Anspruch auf pädagogische Vorbereitung, die Idee der militärischen Landesverteidigung selber in ein gesundes Verhältnis zu all den andern Methoden der Landessicherung zu bringen: Ein Land wird ja nicht nur durch Waffen, sondern auch durch Ideen verteidigt, die anziehend auf die Umwelt wirken und feindliche Affekte gar nicht zu einer alle andern Interessen und Gefühle überwältigenden Macht emporwachsen lassen, während eine allzu einseitige Konzentration auf die militärischen Methoden der Sicherung dahin wirken könnte, das Übel, das man verhüten möchte, geradezu heraufzubeschwören. Liest man manche Programme für körperliche und kriegerische Erziehung, so fragt man sich, ob wir denn eigentlich im homerischen Zeitalter leben, und ob wirklich mehrere tausend Jahre Kulturentwicklung zu nichts anderem führen sollten, als die Konzentration der Völker auf die gegenseitige Abschlachtung nur unendlich planvoller und raffinierter zu machen? Wohin soll das führen? Wird eine in solchem Maßstabe indianisch erzogene Menschheit, die in die Methodik des Beschleichens, Umfassens, Vernichtens der Feinde obendrein noch so viel Geist und Wissenschaft hineinträgt, wird sie nicht noch weit mehr geneigt sein, alle Völkerkonflikte so zu behandeln, daß das mühsam Erlernte nun auch zu ehrenvoller Anwendung gelangt? Und welcher Zustand der menschlichen Kultur muß daraus entstehen?

Den Vertretern der militärischen Ausbildung soll gewiß ihr Recht nicht verkürzt werden — für die Erhaltung des modernen Staatswesens und aller seiner Kulturgüter aber ist die Erziehung der Jugend zum Geiste des Friedens und der Verständigung noch weit wichtiger als die militärische Erziehung. Denn selbst der weitblickendste Staats-

---

Selbstverantwortlichkeit und der Selbstregierung entwickeln kann. Werden die jungen Leute zu früh in das gewaltige soziale Zwangssystem der militärischen Organisation eingefügt, wo alles Subordination und feste, von außen kommende Überlieferung ist, so gelangen ihre Charakterkräfte nicht zu allseitiger und ungehemmter Entfaltung. Dadurch geht dann aber auch der späteren militärischen Leistung das so unentbehrliche Element der Selbsttätigkeit und des ganz persönlichen Ehr- und Pflichtbewußtseins verloren.

mann kann in konstitutionell regierten Staatswesen keine Friedenspolitik treiben, wenn das Volk nur ein Chaos von kriegerischen Leidenschaften ist, und wenn selbst die Gebildeten nicht zielbewußt für zivilisierte Methoden im Ausgleich von Gegensätzen erzogen sind, sondern ganz in der Vorstellungswelt der bloßen kriegerischen Selbstbehauptung leben. Gewisse Jugendzeitschriften haben in der Art, wie sie der Jugend unablässig das letzte Ziel aller Kriegsbereitschaft vor die Phantasie rückten, ein schlimmes Beispiel von Aufpeitschung jugendlicher Kampfinstinkte gegeben. Wir haben uns mit der ganzen Wehrkraft des alten deutschen Kulturgeistes dagegen zu wehren, daß diese Art von Jugendpädagogik noch mehr in den Vordergrund gerückt wird. Es ist auch gar nicht ausgeschlossen, daß viele ernstere und weitblickendere Offiziere sich den hier geäußerten Bedenken gegen die Übertreibungen der Kriegspädagogik anschließen. Gehört es ja doch auch zur richtigen staatsbürgerlichen Selbsterziehung, daß man die eigene Berufsaufgabe stets in richtiger Proportion zum Ganzen des Lebens sieht, statt das Seine immer gleich zum Universalen aufzublähen. Gerade der Geist echter Disziplin dürfte den Offizier davor bewahren, seine Mission nach Art kriegsschwelgender Zivilisten zu übertreiben. Gerade diejenigen, die selber erlebt haben, was der Krieg ist, werden am wenigsten geneigt sein, den Weltzustand, in dem solches möglich ist, für das letzte Wort der Kultur zu halten; auch werden sie sich nicht als Verräter an ihrer Mission fühlen, wenn sie der ihr anvertrauten Jugend nahe bringen, daß für die kommenden großen Aufgaben der Kulturwelt die Friedensbereitschaft noch wichtiger ist als die Kriegsbereitschaft, und daß gerade die reifere Jugend ihre männliche Selbstzucht und ihre Charakterreife am besten im Friedenhalten und Friedenstiften betätigen und erproben könne — in Haus, Schule und Beruf. Warum sollte nicht in diesem Sinne gerade der militärische Jugenderzieher den Gefahren seiner eigenen Einwirkung vorbeugen, indem er seine jungen Leute ausdrücklich davor warnt, das militärische „Losschlagen" und die übrigen Methoden des Schwertes von ihrem ganz bestimmten Anwendungsgebiet abzutrennen und sie auf komplizierte Völkerprobleme und Lebensfragen anzuwenden? Warum sollte er nicht darauf hinweisen, daß es nur ein Zeichen von Undiszipliniertheit ist, wenn nicht alles versucht wird, bevor in einem menschlichen Konflikt die Entscheidung der Gewalt angerufen wird? Niemand wird ja auch deutlicher fühlen als er, der Mann des wortlosen Heroismus, daß für die wahre Kriegsbereitschaft nichts schädlicher ist, als das frühzeitige kriegerische Sichblähen

und den Mund vollnehmen. Er wird zugeben, daß tiefer Ernst, mannhafte Disziplin und schlichter Opfergeist, geübt und erprobt in den konkreten Aufgaben friedlicher Kulturarbeit, weit mehr zu kraftvoller Durchführung unabwendbarer kriegerischer Aufgaben erzieht, als zu viel jugendliches Spielen mit der furchtbaren Tragik blutiger Völkerkonflikte.

Unsere kommende Pädagogik darf nie vergessen, daß sie nicht ein Soldatenvolk heranbilden soll, sondern Männer, die hohe Kulturtraditionen zu verwalten haben und die darum berufen sind, der Macht des Gemeinen in der Welt mehr mit der läuternden Macht hohen Geistesstrebens und religiös-sittlichen Vorbildes, als mit Explosivstoffen entgegenzutreten. Gab nicht gerade der Umstand, daß wir kein bloßes Kriegsvolk sind, sondern eine Kultur zu verteidigen haben, auch unserer militärischen Erhebung ihren gewaltigen moralischen Elan? Und ferner: Stellen uns nicht die kommenden nationalen Aufgaben vor eine ganze Reihe von pädagogischen Problemen, deren Lösung durch zu viel kriegerische Erfüllung der Phantasie geradezu unmöglich gemacht wird? Ich denke hier zunächst an die große Aufgabe, den Burgfrieden zwischen Klassen und Parteien zu einem wirklichen Volksfrieden zu gestalten, in dessen Schutze die notwendigen Gegensätze der Interessen und Anschauungen ohne rohe und leidenschaftliche Verfeindung der Personen diskutiert werden können. Wer sich vergegenwärtigt, wieviel Bändigung kriegerischer Instinkte, wieviel Übung in der Verträglichkeit, in der Achtung vor fremden Rechten, die Lösung dieser Aufgabe erfordert — man denke allein schon an die Organisation der Tarifgemeinschaften in den verschiedenen Gewerben —, der wird auch wissen, daß für die neue Generation die Erziehung zur Friedensbereitschaft mindestens so wichtig ist, wie die Erziehung zur Kriegsbereitschaft. Oder wollen wir, daß eine einseitig kriegerisch erzogene Jugend dann künftig auch den Klassenkampf, den Parteikampf, den konfessionellen Kampf nach den kriegerischen Gleichnissen der gegenseitigen Vernichtung betreibt? Gewiß wollen wir eine körperlich kräftige, wehrhafte Jugend, aber die Hauptwucht unserer erzieherischen Beeinflussung muß doch auf die hohe Disziplin des Friedenhaltens und Friedenstiftens gerichtet sein.

Wir müssen darum in der Seele der Jugend die Alleinherrschaft kriegerischer Instinkte, Phantasien und Anschauungsweisen zu verhüten und die ganze Selbsterziehung für die große Kunst der Rechts-

findung und der Verständigung in Konfliktsfällen zu interessieren suchen. Ganz gewiß gibt es eine Altersstufe, auf der das Raufen physisches Bedürfnis ist, auch steckt in Knabenprügeleien oft viel verborgene Ethik — aber doch wohl eine Ethik, die dringend der allmählichen Veredelung und Läuterung und der wachsenden Anpassung an die immer schwierigeren Aufgaben eines hochentwickelten Gemeinschaftslebens bedarf. In dieser Beziehung ist überhaupt unsere Knabenpädagogik noch ganz im Rückstand, — die moderne Welt ist ganz und gar auf Genossenschaft, Verständigung, Organisation angewiesen, der junge Mensch unserer Zeit aber wird fast nirgends planmäßig angeleitet, in den Gewohnheiten des Verkehrs, der Rede, der ganzen Selbstbehauptung, sich für diese Kulturbedürfnisse auszurüsten. So wie in alten Zeiten eine ganze Generation aufwuchs unter dem Stachel eines großen Rachegelübdes für erlittene Schmach des Vaterlandes, so muß in der heranwachsenden Generation aller Völker nach dem Weltkrieg die Wehrkraftidee durchaus zurücktreten hinter dem heiligen Gelübde: Unsere Toten sollen für eine geläuterte Welt gefallen sein, und jeder einzelne muß alles tun, sich selbst zum Träger jener ganz vollendeten Ritterlichkeit zu erziehen, in deren Bereich der Drang zu gegenseitigem Niederschlagen gar keine Wurzel mehr fassen kann. Wieviel Gelegenheiten zur Anregung solcher Selbsterziehung lassen Eltern und Lehrer heute noch ungenützt vorübergehen! Fast täglich gibt es irgendwelche jugendliche Konflikte zwischen Geschwistern, Mitschülern, Nachbarn, bei deren Besprechung man die typischen psychologischen Ursachen von Zank und Entzweiung und zugleich die Möglichkeiten der Vorbeugung und Beilegung erörtern kann. Und gerade bei solchen konkreten Anlässen könnte eindrucksvoll gezeigt werden, wieviel Willenskraft und Seelenkraft dazu gehört, gegenüber schwierigen Temperamenten und hochgespannten Interessengegensätzen den Frieden zu bewahren, und wieviel innere Schwäche und Unvornehmheit hinter jener polternden und schneidigen Selbstbehauptung steht, die so oft als die eigentliche männliche Behandlung von Lebensschwierigkeiten und Lebenskonflikten verehrt wird. Freilich wird der Erwachsene, der hier zur Selbsterkenntnis und zu umsichtiger Rechtsfindung in den Streitigkeiten der Heranwachsenden anleiten will, zunächst einmal sein eigenes Denken über die Behandlung menschlicher Streitanlässe gründlich in neuem Geist revidieren müssen. Wieviel Pazifisten bleiben in ihrem innersten persönlichen Verhältnis zu ihren Mitmenschen und in ihrer eigenen Behandlung von Konflikten noch

ganz in jenen „infantilen“ Empfindungen der persönlichen Gereiztheit, der Übelnehmerei, des Ehrgeizes und der Eifersucht stecken, aus denen sich der Kriegsgeist immer neu erzeugt! Möge der Erwachsene, dem ein Kinderzank vorgetragen wird, sich vor allem nicht selber in die Affekte der Streitenden hineinziehen lassen und nicht nach den ersten Eindrücken urteilen, sondern in größter Ruhe die Tatsachen nebst „Vorgeschichte“ feststellen und dabei schon durch die Art der Fragestellung Kinder zu einer objektiven Beurteilung anleiten; der Schiedsrichterspruch sollte dann möglichst unter Mitwirkung der Streitenden selber gefällt werden. Die Kinder haben — etwa von acht Jahren an — nicht nur ein großes Verlangen nach Gerechtigkeit, sondern auch ein großes Talent dafür. Zum Schluß sollte die Frage erörtert werden, wie der Wiederholung vorgebeugt werden könne; bei Beantwortung dieser Frage wird man zum Teil auf die Ursachen zurückgreifen, zum Teil vorbeugende Abmachungen und Einrichtungen vorschlagen, durch welche Gelegenheit zu ruhiger Klärung der Ansprüche gegeben wird, oder die überhaupt von vornherein gewisse kriegstiftende Unsicherheiten der Eigentumsrechte usw. ausschließen: In großen Internaten und Anstalten sollte man den Zöglingen z. B. schon bloß deshalb Gartenland mit Privateigentum und „Wegerechten“ usw. geben, um sie in der sozialorganisatorischen Erledigung von Zwistigkeiten zu üben und ihr ganzes Denken auf dieses Problem zu lenken. Es muß der Jugend an der Hand solcher Übungen an konkreten Fällen des eigenen Zusammenlebens nahe gebracht werden, daß zu umsichtigem Friedenhalten und Friedenstiften noch weit mehr und höhere Charakterkräfte nötig sind, als zur Durchführung gewalttätiger Entscheidungen. Alle solche Besprechungen können wahre Übungsstunden der Selbsterkenntnis und der Menschenkenntnis werden. Man muß darauf aufmerksam machen, daß es gewiß Feindschaften gibt, die aus den niedersten Abgründen des Neides oder der Abneigung gegen das Höhere und Charaktervolle entstehen, mindestens ebenso viel Feindschaften entstehen aber durch bewußten oder unbewußten Übermut, durch mangelnde Sorgfalt in der Formulierung der eigenen Worte, durch Schonungslosigkeit in der Behandlung fremder Empfindungen, kurz durch innerste Unkultur, Leichtfertigkeit oder Achtlosigkeit unseres eigenen Auftretens: So wird es eine hochwichtige Lehre, wie man sich Feinde schafft, wie man sie entwaffnet, innerlich überwindet oder gar in Freunde verwandelt. Die Behandlung fremder Selbstgefühle, fremden Bedürfnisses nach Selbstachtung und fremder Achtung ist

ein bedeutsames Kapitel in solcher Lebenslehre und gewinnt seine tiefsten Aufschlüsse aus der Frage: Wie will ich selbst angeredet und beurteilt werden, wenn es eine Wirkung auf mein besseres Selbst haben soll? Da die meisten Menschen heute nervös sind, so ist eine Einführung in die Hauptgesichtspunkte für den Umgang mit Nervösen in diesem Zusammenhange sehr zu empfehlen.

„Erasmus liebt den Frieden mehr als das Kreuz," sagte Luther. Und gewiß gibt es Menschen, die dem Frieden aus bloßer Schwäche anhängen. Nicht der Friede, sondern die Wahrheit ist das höchste Gut. Und um ihretwillen sind Trennungen und Konflikte nicht zu umgehen. Alles aber kommt auf die menschliche Art an, wie man solche Fälle behandelt. Ohne die Liebe ist selbst die Wahrheit nicht wahr, sondern wird sogleich durch die selbstischen Leidenschaften verfälscht. Der „faule" Friede verweichlicht, der große und wachsame Wille aber, der die niederen Leidenschaften bändigt und dem heiligen Gute der Eintracht alle kleinlichen Gefühle opfert, der stählt und edelt den Charakter noch weit mehr, als es die Heldentaten des Schlachtfeldes vermögen.

In diesem Sinne wird in allen wahrhaft adeligen Traditionen das Ideal des „ritterlichen Mannes" stets reinlich von dem bloß animalischen tierischen Kämpfer und Draufgänger geschieden. Ein Beleg dafür ist ein Brief, den ein Vorfahr des Feldmarschalls Hindenburg an seinen Sohn geschrieben hat, der aus überreizten Ehrbegriffen heraus und auf Grund einer Beleidigung, die eigentlich von ihm selbst provoziert worden war, einen Kameraden zum Duell gefordert hatte. In dem Brief heißt es unter anderem: „. . . die bittere Wurzel, der Zorn — die Quelle unseres Verderbens —, hat noch nie etwas Großes, etwas Edles hervorgebracht. Wolle Gott, daß dieser gehabte Vorfall, Dir auf Deine ganze Lebenszeit eine Regel zur äußersten Vorsichtigkeit, Schonung und aufrichtiger treuer Liebe gegen alle Deine Kameraden, auch selbst gegen die, die noch mit Schwachheiten zu kämpfen haben, sein möchte! Fasse, mein lieber Sohn, zu dieser Ausübung einen Willen, und bitte Gott um Kraft zum Vollbringen. Er wird Dir kein Nein geben; und die selige Folge, der Friede Gottes, ein ruhiges Gewissen, das Dir die ganze Welt nicht rauben kann, dieses edle Kleinod, das der, so es schon hier erlanget, in Ewigkeit bleibend wiederfindet, wird schon hier Dein Ziel sein. Noch eines muß ich Dir, liebes Ludchen, aus treuem Herzen vor Augen stellen: der Mann, der Dich zur Sanftmut, zur Liebe und Nachgebung aufmuntert, dessen Stimme siehe

jederzeit als Gottes Stimme selbst an und folge blindlings; der aber zum Gegenteil anreizet, den meide." (Hindenburg-Biographie von B. v. Hindenburg.)

Solche Anleitung, solche Klärung und Reinigung des Begriffes „männliche Selbstbehauptung" kann unserer Jugend gerade heute nicht genug nahegebracht werden; haben solche Anregungen im Charakter und im ganzen Denken einmal Wurzel gefaßt, so übertragen sie sich dann auch auf die Vorstellungen von der staatlichen Selbstbehauptung und räumen mit dem auf, was Hilty treffend als „Korpsstudentenallüren in der hohen Politik" gekennzeichnet hat. Es muß ein ganz neuer Kodex der persönlichen Ehre in der kommenden Generation zur Anerkennung gebracht werden: Ein Ehrbegriff, der sich nicht auf eine überempfindliche und allzu schlagfertige Behauptung der eigenen Würde, als vielmehr darauf richtet, daß man bei Zusammenstößen von Meinungen, Interessen und Temperamenten stets genug Geistesgegenwart und Ritterlichkeit bewahrt, um nicht kopflos in der persönlichen Gereiztheit unterzugehen, und dem andern hilft, würdig aus dem Konflikt herauszukommen: Solche Lösungen gehören zu den besten und frohesten Erinnerungen, die man haben kann und sind zugleich Übungen in staatsbürgerlicher Selbsterziehung[1]).

Alle die im Vorangehenden vorgeschlagenen Anregungen sollten in Zusammenhang mit den großen Ereignissen und Bedürfnissen der Weltlage gerückt werden: jedem jungen Menschen sollte zum Bewußtsein gebracht werden, daß er Vaterlandsverteidiger auch in dem Sinne sein kann und sein muß, daß er an seinem Teil durch konsequenteste Disziplin der Affekte und der Worte dazu beiträgt, daß auch in den Völkerbeziehungen ein besserer und vornehmerer Geist zur Herrschaft gelangt.

Das Schicksal der europäischen Gesittung wird davon abhängen, ob es gelingt, die Völker in solchem Sinn zur Einkehr und Umkehr zu leiten und im Innern und nach außen hin dem Friedensgedanken das Übergewicht über den Wehrkraftgedanken zu verschaffen. Gewiß soll dem Cäsar gegeben werden, was des Cäsars ist; aber der Cäsar selber, das heißt der Staat, wenn er sich inmitten all der entfesselten Begierden und Leidenschaften behaupten will, die aus einer hochgesteigerten, materiellen Kultur hervorbrechen, bedarf mehr als je der Verbindung mit höheren sittlichen Mächten, um die sich rings

1) In dem Kapitel über „ritterliche Erziehung" ist diese Aufgabe näher beleuchtet.

um ihn herum zusammenballenden feindseligen Spannungen zu lösen und den guten Willen zur Verständigung auf allen Seiten zu wecken. Ohne einen ganz großen Stil in dieser geistig-sittlichen Wehrkraft ist der einzelne Staat trotz aller militärischer Wehrkraft doch schutzlos der zufälligen Übermacht feindlicher Koalitionen preisgegeben; die Geschicke des Schwertes sind wechselnd, das Eisen zieht das Eisen an — dauerhaft schützt allein die Expansion sittlicher Kräfte, die Macht der moralischen Eroberung.

Wir müssen also den Übertreibungen der Wehrkraftbewegung dadurch entgegenwirken, daß wir einen universelleren Begriff von staatlicher Wehrkraft zur Geltung bringen; wir müssen die einseitige Auffassung korrigieren, als bedeute die militärische Landesverteidigung die einzige Methode der äußeren Sicherung eines Staatswesens, während in Wirklichkeit eine allzu einseitige Hervorkehrung dieser Methode der Selbstbehauptung ein Volk nur zu leicht in eine unverträgliche und provokatorische Grundstimmung versetzt, die die ruhige staatliche Entwicklung aufs höchste gefährdet und die Aggressive der Nachbarn geradezu herbeilockt. Die wirkliche Wehrkraft eines Staatswesens, das heißt seine Kraft, feindliche Angriffe fernzuhalten, beruht zweifellos nicht bloß auf seiner Waffentüchtigkeit, sondern weit mehr noch auf seiner ehrlichen Friedensliebe, das heißt auf dem konsequenten Willen zur Verständigung und zur Selbstzucht, der in Wort und Schrift jedes einzelnen Bürgers zum Ausdruck kommt und demgemäß auch nach außen ausstrahlt und feindselige Koalitionen wirksamer verhindert, als es die höchstentwickelte militärische Defensive vermag. Die modernen Völker haben diese Art von nationaler Defensivkraft bisher nur zu sehr vernachlässigt; sollten sie wirklich aus dem Weltkrieg die Lehre ziehen, daß die bloß militärische Defensivarbeit noch mehr zu steigern sei, so wäre das Ende der europäischen Kultur gekommen und erst ein weltgeschichtlicher Zusammenbruch würde die Menschheit über den ungeheuerlichen Wahnsinn dieses Aufgehens aller Kulturkräfte in der „Wehrkraft" belehren.

Die Friedenspädagogik wird sich natürlich auch ganz besonders an die junge Frauenwelt wenden müssen; zur staatsbürgerlichen Erziehung des weiblichen Geschlechtes wird von heute an vor allem die Aufgabe gehören, die Seele der Frau weit mehr als bisher zur Verantwortlichkeit für das Wachstum des Friedens in der Welt zu erwecken: damit sie sich mit mehr Konsequenz ihrer

friedenstiftenden Mission annimmt, nicht in Programmen und Ideen, sondern in den Urteilsgewohnheiten des Alltags; damit sie mehr der Heiligkeit und Verantwortlichkeit des Wortes gedenkt und alle Lebenskonflikte benutzt, um sich in der Kraft und Konsequenz der beruhigenden, verbindenden, versöhnenden Frauenstimme zu üben. Das ist das höchste „Frauenstimmrecht". Wieviel Lebensfriede und wieviel Gottesfriede hängt doch von der Disziplin der Worte ab! Es gibt Worte, die entwaffnen, und Worte, die explosive Gegenwirkungen wecken, Worte, die Dämonen bändigen, und Worte, die die Hölle entfesseln! Wieviel Kunst des Roten Kreuzes kann man in der richtigen Behandlung eines erkrankten Selbstgefühls, wieviel barmherzige Schwesternkunst in der Heilung von Männerkonflikten und von gestörten menschlichen Beziehungen betätigen! Die Frau glaubt heute, ihre Mission sei vollbracht, wenn sie die Wunden verbindet, die die Männer geschlagen haben — ihre größte Mission aber besteht darin, das Wundenschlagen überhaupt zu verhüten und geradezu eine heilige Wissenschaft aus der Kunst der Friedensbewahrung und Friedensstiftung in allen Lebensverhältnissen zu machen. Die Drachensaat des Hasses kann nur durch eine ganz große Saat der Liebe überwunden werden. Das weibliche Gewissen sollte sich heute bei jedem ungeläuterten Urteil fragen: „Ist das nicht der Geist, aus dem der Weltkrieg kam, die Granaten, die leeren Fensterhöhlen und die Massengräber der Jugend?" Das so oft zitierte Wort der Antigone: „Nicht mitzuhassen — mitzulieben bin ich da" — dieses Wort sollte das wahre Motto der weiblichen Erziehung werden, sollte eine tägliche Mahnung werden, die eigenen Lebenskonflikte in anderem Geiste zu lösen, als es die mit uralten Kampfestraditionen belasttete Mannesseele tut: Erst wenn es wieder Frauen gibt, die mit wahrer Hoheit und Konsequenz die heilige Sache der Liebe vertreten, ihre höchsten Naturgaben auf diesem Gebiete zu wirklicher Größe entfalten und dadurch ihre Anlage zu leidenschaftlicher Erregtheit überwinden — erst dann wird auch der Mann von dem heroischen Gehalt des Friedensgeistes angezogen werden und wird ein Auge für das tief Unherrische der Streitsucht und des Gewaltwesens bekommen . . . .

10. Nationale und übernationale Erziehung.

Man darf es gewiß beklagen, daß durch die neuere weltgeschichtliche Entwicklung die christliche civitas humana des Mittelalters aufgelöst worden ist und sich in ein vielfältiges Gegeneinander eifer-

süchtiger und reizbarer Nationalitäten verwandelt hat. Und doch scheint diese ganze leidenschaftliche Trennung und Entfremdung den Sinn zu haben, daß dadurch eine weit tiefer gegründete, bewußtere und innigere Einheit vorbereitet wird — genau so wie gerade durch die wachsende Arbeitsteilung auch die Arbeitsgemeinschaft immer enger und unlösbarer geworden ist. Je mehr sich die einzelnen Volkspersönlichkeiten aus der mittelalterlichen Lebenseinheit herauslösen, sich in ihre Eigenart zurückziehen, je mehr die einzelne Nation durch die geschichtliche Schicksalsgemeinschaft zum Bewußtsein ihrer Besonderheit und zur Ausprägung und Befestigung dieser Besonderheit geleitet wird, desto unabweisbarer verlangt gerade diese Spezialisierung der einzelnen Menschheitsgruppen nach gegenseitiger Korrektur und Ergänzung der getrennten Teile: Sie werden mehr und mehr beginnen, in der Idee der Menschheit nicht einen vagen Traum, sondern den geistigen Ort ihres Ausgleichs, ihrer Rettung aus lebensunfähiger Isolierung zu erkennen. So wird eine lebendigere und reichere Einheit entstehen, als es die erste Lebensform der europäischen Gemeinschaft gewesen ist. Die nationale Individualisierung also ist gegenüber einem bloßen verschwommenen Kosmopolitismus nicht nur eine Bereicherung der Menschheit, sondern sie schafft auch tiefere Motive und Notwendigkeiten der Einigung, als ohne sie vorhanden wären. Von diesem Standpunkt aus erscheint es als unersetzlich wertvoll, daß die großen nationalen Individualitäten sich selber fanden, ihr Recht entdeckten, sich in ihrer Eigenart sammelten und ihrer besonderen Kulturmission bewußt wurden. Aber das alles hat keinen Wert, verliert jeden vernünftigen Sinn und verwandelt sich in schweren Schaden, wenn diese nationalen Individualitäten jetzt nicht begreifen, daß nun eine weitere und höhere Phase kommen muß, nämlich die Herstellung wahrer kultureller Gemeinschaft und rechtlich-sittlicher Ordnung zwischen den verschiedenen Völkern. Was Goethe von dem Selbstsüchtigen sagt: „er zehret heimlich auf seinen eigenen Wert in ungenügender Selbstsucht", das gilt auch für die Nation, die beständig um ihr eigenes Selbst kreist — auch sie „zehret heimlich auf ihren eigenen Wert in ungenügender Selbstsucht". Man kann darum nicht scharf genug zwischen dem berechtigten Nationalbewußtsein und dem schädlichen Nationalegoismus unterscheiden. Dem Nationalegoismus, der heute geradezu die herrschende Zeitkrankheit und das größte Hemmnis des sittlichen Fortschrittes ist, muß überhaupt das Recht abgesprochen werden, die Sache der nationalen Selbstbehauptung zu vertreten. Er vertritt deren wirkliche Interessen genau so

wenig wie der Ichkultus und Ichkrampf des modernen Menschen die wahren Interessen der Persönlichkeit vertritt. Nationale Kultur kann heute nur noch in dem Maße gedeihen, als die Nation aus der Isolierung heraustritt, aktiv an der Herstellung der Völkergemeinschaft mitarbeitet und für dieses Ziel Opfer zu bringen entschlossen ist. Die nationale Selbstbehauptung als Selbstzweck kann nur zu gegenseitigem Vernichtungskampf und damit zur Unterbindung aller Lebensbedingungen für die ruhige und allseitige Entfaltung der nationalen Anlagen führen[1]). Wer das aus der neueren Geschichte der Welt, im besonderen auch aus der Geschichte der österreichischen Völker noch nicht gelernt hat, der ist wahrlich mit Blindheit geschlagen. Die „Erhaltung" eines nationalen Organismus ist ein weit tieferes sittliches Problem, als die Politiker mit der raschen Hand und dem kurzen Blick zu begreifen vermögen. Wer für diese sittlichen Bedingungen kein Opfer bringt, der geht mitten in aller „Selbstbehauptung" an seiner eigenen Leere zugrunde. Solche Erwägungen sollten gerade heute unserer Jugend nahe gebracht werden, das dient auch zur Klärung und Veredlung ihrer persönlichen Selbstbehauptung.

Die Menschheit ist doch heute auch auf einer Stufe angelangt, wo die gegenseitige Ergänzung, Aushilfe, Erziehung der Völker ganz unentbehrlich geworden ist. Keine Nation kann ihre eigenen Aufgaben mehr ohne die Kulturhilfe fremder Traditionen lösen: die einzelnen Rassen sind zu seelischer Ergänzung nicht weniger aufeinander angewiesen wie die beiden Geschlechter. Ohne solche höhere Gemeinschaft muß Volk und Seele an der eigenen Einseitigkeit zugrunde gehen.

Die Vertreter einer nationalen Pädagogik haben gegenüber dem bloßen Weltbürgertum gewiß eine ganze Reihe durchaus richtiger Auffassungen geltend gemacht. Sie betonen einer bloß individualistischen Persönlichkeitskultur gegenüber, daß der Mensch seinen Wert

1) Sehr treffend bemerkt der Zürcher Staatsrechtslehrer Prof. M. Huber in einem neueren Vortrage über den schweizerischen Staatsgedanken (Neue Zürcher Ztg. Nr. 1278, 1915), daß die Staaten mit gemischten Rassen heute die Mission hätten, die Rückbildung des übersteigerten Nationalitätenprinzips anzubahnen; er fährt dann fort: „Das Nationalitätenprinzip hat seine Mission gehabt; es hat mit den überlebten Staatenbildungen des Feudalismus und Absolutismus aufgeräumt. Es wird stets seine bleibende Berechtigung als Grundlage der meisten Staaten haben, und es wird weiter wirken zur Loslösung von Völkerschaften aus Staatsverbänden, in denen diese keinen Raum zu ihrer Entfaltung haben. Wenn aber das Nationalitätenprinzip aus einer Forderung auf freie Entwicklung, aus einem Grundsatz der Toleranz zu einem Element des Hasses, des rücksichtslosen, blinden staatlichen Egoismus wird, dann wird es ein Element der Selbstvernichtung."

erst in dem Maß empfängt, als er das Geheimnis des Opfers erfaßt und in etwas Höherem aufgeht, als es sein kleines Ich ist. Und mit Recht behaupten sie, daß es für die Erziehung dieses Opfersinnes gut sei, sich zuerst ernsthaft in ganz konkrete Lebenskreise hineinzufühlen und hineinzudenken, und daß derjenige, der kein Herz für diese nächsten Lebenskreise hat, auch der Menschheit nichts wahrhaft herzlich und aufrichtig Empfundenes werde geben können[1]). Aus solchen wichtigen Erwägungen heraus betrachten alle jene Patrioten das Übernationale als ein ungreifbares, unwirkliches Gut, an das sie ihr Herz nicht hängen wollen und zu dessen Gunsten sie ihrem Vaterlande keinen Funken ihres Temperamentes, keinen Gedanken ihres Gehirns entziehen wollen. Sie sehen aber nicht, daß jenes Übernationale, das ihnen so fern und fremd erscheint, doch eine Wirklichkeit ist, die sich nicht ungestraft vernachlässigen läßt, erstens weil heute alles nationale Leben vom Geistigsten bis zum Materiellen von der Gemeinschaft der Völker lebt, so daß jede Arbeit und jedes Opfer für die Stärkung dieser Gemeinschaft zugleich ein nationales Werk ist — zweitens, weil auch die nationale Individualität, genau so wie das Einzelleben, erst dann zur Vollendung kommt, wenn auch sie sich etwas Höherem unterordnet, während sie tot und unfruchtbar bleibt, sobald sie sich zum Selbstzweck macht. Aus diesen Gründen ist das bloß nationale Lebens- und Erziehungsideal eine künstliche Abtrennung von der lebendigen Wirklichkeit.

1) In einem Aufsatz über Patriotismus sagt R. Saitschick über die tiefere Bedeutung gesunder Vaterlandsliebe: „Nur wenige Lebensgipfel umgeben den Menschen, wenige Lebensgüter können ihn begeistern. Zu den wahren Gütern, die ein wirklicher Erwerb für das menschliche Leben sind, gehört ohne Zweifel die Vaterlandsliebe. Cavour hat recht: „Bei einem Volke, das keinen Grund hat, auf seine Nationalität stolz zu sein, wird das Gefühl der persönlichen Würde nur ausnahmsweise bei einigen auserlesenen Individuen aufkommen kön en." Das ist eben das Große an der Vaterlandsliebe, daß die Würde, die sonst nur von einzelnen empfunden wird, auch in vielen Wurzel schlagen kann. Würde bedeutet aber nicht Dünkel, sondern das Gegenteil davon. Allein mancher ist nur zu sehr geneigt, zwischen wahrer Würde und abstoßendem Dünkel keinen Unter chied zu machen: Er merkt nicht, daß der Dünkel eine Vernichtung aller Würde ist." (Preuß. Jahrb. Bd. CLXX Heft 3.)

Über den Dünkel, vor dem hier gewarnt wird und der die Würde ins Gegenteil verkehrt, sagt Gottfried Keller in seiner Novelle „Der Narr von Manegg": „Da wird allerdings eine gewisse naßkalte, frostige Bescheidenheit getrieben, jeder sieht dem andern auf die Finger, ob er sich nicht zu viel einbilde; dafür wird aber in der Gesamteinbildung geschwelgt, daß die Mäuler triefen, und kein Gleichnis ist zu stark, um die Vortrefflichkeit aller zu bestätigen! Darum sieht man auch so manche schwächliche Gesellen herumstreifen, die am G e s a m t d ü n k e l fast zugrunde gehen, eben weil die Persönlichkeit unzulänglich ist, ein so Ungeheueres mitzutragen."

Der bloße Nationalegoismus läßt auch die ganz große und ganz zuverlässige Liebe zum eigenen Vaterland nicht aufkommen. Man kann auch das eigene Vaterland nur dann wirklich tief und zuverlässig lieben, wenn man den großen Stil in der Liebe hat und ohne Einschränkungen liebt. Wer mit der Liebe bei den „Seinen" halt macht, dessen Liebe ist noch nicht wahrhaft entselbstet und wird darum auch für die Eigenen nur karge Gaben haben und schnell genug zu Ende sein, wo sie mit der Selbstliebe in ernsthaften Konflikt gerät. Und ebenso: Wessen Moral bei den Grenzen des eigenen Stammes halt macht, dessen Gewissen hat keine große Energie und Beharrungskraft; ohne ein starkes Gewissen aber fehlt auch der Liebe zum eigenen Volke jeder Schutz gegenüber der Beredtsamkeit näher liegender Interessen. Das Dichterwort: „Ich könnte dich, Geliebte, nicht so lieben, liebt meine Ehre ich nicht mehr als dich" gilt darum auch für die Liebe zum eigenen Volke. Mit der „Ehre" ist hier der tiefste sittliche Grund des Charakters gemeint, die Treue gegenüber dem universellen Sittengesetz, mit der sich jedes Gefühl in Einklang halten muß, wenn es nicht charakterlos werden soll. Die Ehre ist jene tiefere religiöse Treue, von der jede andere echte Treue gespeist wird.

Diese psychologische Wahrheit muß jeder Nationalpädagogik gegenwärtig sein. Nicht erst in dem Augenblicke, in dem die Liebe zur eigenen Nation in offenen Widerspruch zu den Geboten internationaler Ethik tritt, sondern schon durch jede allzu einseitige und direkte Aufstachelung des nationalen Selbstbewußtseins und der nationalen Selbstgefälligkeit wird jenes höhere Streben der Seele gestört, aus dem doch allein auch die stärksten und dauerhaftesten Pflicht- und Liebesimpulse gegenüber dem eigenen Volke stammen.

Es ist ferner zu bedenken, daß jede laute und aufdringliche patriotische Einwirkung auch dem besten Empfinden der Jugend widerspricht. In seinem Knabenroman „Lange Latte" (Stalky & Co.) hat R. Kipling die Fehlgriffe eines aufdringlichen patriotischen Pädagogen mit so treffender Knabenpsychologie geschildert, die Idee der Keuschheit auch in Bezug auf das Vaterland so richtig dargestellt, daß im Folgenden Kiplings Betrachtung über die betreffende Ansprache und ihre Wirkung wiedergegeben werden soll:

„. . . Nun ist die scheue Zurückhaltung eines Knaben zehnmal größer, als die eines Mädchens, denn das hat die blinde Mutter Natur nur zu einem Zwecke erschaffen, den Mann aber zu mehreren.

Mit gewalttätiger Hand riß er diese Schleier herunter und zertrampelte sie unter den Füßen seiner wohlmeinenden Beredsamkeit. Mit heiserer Stimme schrie

er eine Menge Gemeinplätze heraus, wie „Hoffnung auf Ehre" und „Ruhmesträume", über die die Knaben nicht einmal mit ihren vertrautesten Freunden sprachen, des frohen Glaubens, daß sie bis zum Augenblick, wo er davon sprach, nie an solche Möglichkeiten gedacht hätten. Er wies sie auf leuchtende Ziele mit Fingern, die den Glanz an allen Horizonten wegwischten. Er entweihte die geheimsten Plätze ihrer Seelen mit seinem Schreien und seinen Gestikulationen. Er bat sie, der Taten ihrer Ahnen zu gedenken, in einer Weise, daß sie bis an ihre klingenden Ohren erröteten. Manche von ihnen — die scharfe Stimme schnitt durch eisige Stille — hätten wohl Verwandte gehabt, die im Kampf fürs Vaterland gefallen wären. Nicht wenige von ihnen gedachten eines alten Schwertes, das zu Hause in einem Korridor oder über dem Tisch im Speisezimmer hing und das sie betrachtet und verstohlen berührt hatten, seit sie gehen konnten. Er beschwor sie, solchen herrlichen Beispielen nachzueifern und voll größten Unbehagens sahen sie in alle Ecken.

So arbeitete er weiter bis zum Schluß seiner Rede, die er übrigens später mit überwältigendem Erfolge bei einer Versammlung von Wählern wiederholte, indes sie hier, rot und voll Unbehagen, in saurem Widerwillen, dasaßen.

Nach vielen, vielen Worten griff er endlich nach dem tuchumwickelten Stock und legte die eine Hand auf die Brust. Dies, dies wäre das konkrete Symbol ihres Landes, dem Ehre und Achtung zu erweisen war. Möchte kein Knabe diese Flagge anschauen, der nicht die Absicht habe, würdig zu ihrem unvergänglichen Glanze beizutragen. Er schwenkte sie vor ihnen, einen großen Kaliko Union-Jack, der in allen drei Farben glänzte und merkte auf das Beifallsdonnern, das seine Anstrengungen krönen sollte.

Sie schauten schweigend darauf hin. Sie hatten das Ding ja schon früher gesehen — unten bei der Außenwachstation oder durch ein Fernrohr halbmast auf einer Brigg, die bei den Untiefen von Braunton gestrandet war, auf dem Dach des Golfklubhauses und im Schaufenster, wo eine bestimmte Sorte vielfarbiger Konfekts es auf dem Papier jeder Schachtel trug.

Aber das Institut entfaltete es niemals; es war noch nie in ihr Leben getreten, der Direktor hatte nie davon gesprochen, ihre Väter hatten ihnen keine Erklärung davon gegeben. Es war ein ihnen verschlossenes, geheiligtes, entferntes Ding. Was, im Namen aller Ungeschliffenheiten, wollte er denn, der da das Schreckensding vor ihren Augen schwenkte? Ein Gedanke! Vielleicht war er betrunken? . . ."

Es gibt zweifellos auch eine Pädagogik des Patriotismus, gegen die an vielen Orten schwer gesündigt worden ist. Nirgends ist die indirekte Methode mehr am Platze als hier, ganz besonders in Zeiten schweren politischen und sozialen Zwiespalts. In solchen Zeiten wirkt es nur trennend, wenn der Lehrer sich für bestimmte Gesinnungen und Urteile einsetzt, die von einem großen Teile des Volkes leidenschaftlich abgelehnt werden. In Frankreich hat sich bekanntlich der frühere parteiische Schulpatriotismus bitter gerächt, insofern als am Beginn unseres Jahrhunderts die zur Macht gelangte radikale Richtung die Schule zu antimilitaristischer Propaganda und zu offener Verhöhnung des Patriotismus benutzte.

Gerade der Pädagoge soll niemals versuchen, die patriotische Gesinnung mit ganz bestimmten politischen Überzeugungen zu

identifizieren. Ein Lehrer, der das tut, hat noch nicht einmal das ABC echter politischer Erziehung begriffen. Nicht auszuschließen, sondern einzuschließen muß das Bestreben gegenüber zentrifugalen politischen Richtungen sein. Gemeinsames über den Gegensätzen zu entdecken und festzuhalten, das ist staatsbildende Kunst; diese Kunst muß auch der politische Pädagoge gegenüber stark divergierender Jugend üben — schon damit die jungen Leute auch im Verkehr miteinander den gleichen politischen Takt nachahmen, statt sich gegenseitig als Staats- und Vaterlandsfeinde zu ächten.

Man soll darum die Bürgerkunde niemals dazu benutzen, dem sozialdemokratischen Nachwuchs gegenüber die bestehenden Ordnungen zu glorifizieren. Man muß doch mit der Tatsache rechnen, daß in diesen Kreisen die Idee der politischen Pflichterfüllung vorläufig aufs engste mit dem Kampf gegen die bestehende Ordnung verbunden ist, die gerade im Namen eines neuen Ideals sozialer und staatlicher Gemeinschaft verurteilt und als „Klassenherrschaft" und „Anarchie" bezeichnet wird. Das einzige, was der Lehrer tun kann, das ist die Vertiefung des Begriffes „Staatsbürger" im Gegensatz zum Partei- und Klassenmenschen: es ist hervorzuheben, daß die Idee des wahrhaft sozialen und staatsbildenden Menschen von uns durchaus verlangt, daß wir, ganz gleich wie radikal unsere Reformpläne seien, stets mit der Tatsache rechnen, daß andere Kreise mit andern Interessen und Überzeugungen da sind, mit denen wir uns in geordneten Formen auseinandersetzen müssen und deren Rechtssphäre wir genau so heilig halten müssen, wie unsere eigene. Auch gehört es zu den Elementen staatlicher Gesinnung, selbst diejenigen Gesetze, für deren Beseitigung man tätig ist, so lange heilig zu halten, bis sie durch den Willen der Gesamtheit und seinen geordneten Ausdruck abgeschafft sind[1]).

Mit diesem Hinweise soll nun keineswegs jede direkte Pflege vaterländischer Zusammengehörigkeitsgefühle abgelehnt werden. Wohl aber sollte man auch hier von der abstrakten zur konkreten Methode übergehen. Statt eines hoch über den lebendigen Menschen schwebenden „nationalen Bewußtseins", das nicht selten nur ein kollektiv gesteigertes Selbstgefühl ist und wirklichen Opfergeist im Verborgenen gar nicht hervorzubringen vermag, müßte mehr konkrete

1) Man kann solche Betrachtungen sehr wirksam anknüpfen an das Gespräch des Sokrates mit Kriton, wo Sokrates sich weigert, aus dem Gefängnis zu fliehen, weil man den bestehenden Gesetzen gehorsam sein müsse, auch wenn man sie für ungerecht hält und für ihre Abschaffung tätig ist.

Liebe zum eigenen Volke geweckt und entwickelt werden. Kastengeist und Klassenegoismus sind im eigentlichsten Sinne antinational. Die bisherige außerordentliche Entfremdung der Arbeitermassen von den gebildeten Klassen war zweifellos ein Beweis dafür, wie sehr unseren Gebildeten eine echte Teilnahme am äußern und innern Leben anderer Volksgruppen abging. In dieser „Expansion“ der Liebe über die eigene Klasse aber bewahrheitet sich doch allein eine wirkliche nationale Gesinnung. Alles andere ist bloßer Kanonenpatriotismus und ist vor Gott nichts wert[1]). Viele Leute haben ihr deutsches Volk erst im Kriege entdeckt. Vorher war es für sie nicht vorhanden. Das eigene Volk lieben, mit all seinen Fehlern, es verstehen und achten, auch wenn es streikt, rebelliert und harte Worte spricht — *das ist* „Nationalgefühl“ und gewiß weit schwerer, als jenes bloße hochgeschwollene und verfolgungssüchtige Aufgehen in staatlicher Machtentfaltung, das man so häufig als „nationales Empfinden“ rühmen hört. Das einzig mögliche Erziehungsmittel für ein echtes nationales Zusammengehörigkeitsgefühl liegt nicht nur in „Settlements“ und anderen sozialpädagogischen Veranstaltungen und Anregungen, sondern vor allem auch darin, daß auf den obersten Stufen der Schule die verschiedenen einander oft entgegengesetzten Volks- und Parteigruppen nicht bloß deskriptiv besprochen werden, sondern mit Liebe für die dort verkörperten sittlichen Kräfte, geschichtlichen Leistungen, hervorragenden Vertreter, sowie für die darin zutage tretenden spezifisch deutschen Eigenschaften[2]). Von diesem Standpunkte aus

1) Es ist sehr wichtig und gerade für die nationale Erziehung bedeutsam, was P. Rohrbach in seinem Buche „Der deutsche Gedanke in der Welt“ bemerkt: „Man kann ohne Übertreibung sagen, daß trotz der vielen und großen Worte, die heutzutage unter uns über das Deutschtum, sein Recht und seine Würde gemacht werden, das gewöhnliche Selbstgefühl, dessen der Deutsche fähig ist, sich zuerst auf die Zugehörigkeit zu seiner Klasse oder Kaste, zu seinem Stand oder Beruf, kurz zu irgendeiner Gruppe innerhalb der Volksgesamtheit bezieht, und danach erst auf die nationale Idee ihrem wahren Gehalte nach. Daran ändert das Dröhnen der nationalen Phraseologie nichts. Solange ein Deutscher den andern darum als etwas Geringeres ansieht, weil jener einen minderen Titel hat, als Student nicht irgendein buntes Band trug, keine Qualifikationen besitzt, kann allem nationalen Reden nur ein sehr bedingter Wert beigemessen werden. *Ein Nationalgefühl, das die Angehörigen des eigenen Volkes nach Wertklassen sondert, entbehrt der vollen Aufrichtigkeit.*“

2) Wirkliche nationale Einheit kommt nie zustande, wenn der Jugend nicht nahe gebracht wird, wie in solchem Sinne die Vertreter auch der schärfsten Gegensätze einander beurteilen sollten. Es wäre wahre Einübung in die „Feindesliebe“ und brächte ein ganz neues Verständnis für ihr Wesen, wenn ein katholischer Lehrer auch die edlen Motive und die positiven Leistungen auf seiten des Protestantismus

könnte z. B. auch ein konservativer Lehrer über Liberale und Sozialdemokraten sprechen und umgekehrt. Solche Besprechungen wären wirkliche Gymnastik des nationalen Empfindens. Hierzu gehört z. B. auch eine Vertiefung und Veredlung der gegenseitigen Beurteilung der deutschen Stämme. Der norddeutsche Protestant muß dem alten katholischen Kulturbesitz Süddeutschlands mit mehr Pietät und Studium gegenübertreten, der Süddeutsche muß gewisse abstoßende Eigenheiten des preußischen Wesens aus dem jahrhundertelangen schweren Existenzkampf der deutschen Nordostmark zu verstehen suchen und sich auch die großen und wertvollen Charakterzüge vergegenwärtigen, die aus dieser harten Schule entsprungen sind.

Natürlich soll in der Jugend auch ein gesundes und klares Bewußtsein von einem Gesamtwerte und einer Gesamtmission des deutschen Volkes entwickelt werden. Aber nie ohne daß gleichzeitig des ebenso eigenartigen und bedeutenden Wertes der anderen gedacht wird. Die Betrachtungen des vorliegenden Buches über das Rassenproblem sind gerade für diese pädagogische Aufgabe gedacht.

Im Geschichtsunterricht der oberen Stufen würde es in diesem Sinne sehr belebend wirken, wenn die folgenden Fragen gestellt würden: Was hat die deutsche Kultur von anderen Rassen empfangen, was hat sie gegeben? Welche besondere und für die Gesamtkultur unersetzliche Mission des deutschen Volkes ergibt sich aus seiner Geschichte und aus seinen besonderen Begabungen, und welche besondere Mission können wir den verschiedenen anderen Kulturvölkern zuschreiben? Eine solche Besinnung auf das Eigenste — die zugleich das Bewußtsein der Ergänzungs-Bedürftigkeit mit sich bringt — ist uns Deutschen gewiß sehr notwendig. Würden wir ein klares und festes Bewußtsein haben von dem, was wirklich unsere deutsche Eigenart und Aufgabe ist, so hätte es nicht so viel lärmende Deutschtuerei und zugleich so viel Haltlosigkeit gegenüber ausländischem Import bei uns geben können. Französische Mode, englisches Sportwesen, amerikanische Pädagogik — das alles überflutete uns, ohne daß das deutsche Wesen mit strenger und zielbewußter Auslese das Echte und Brauchbare herausholte und gegenüber dem Falschen und dem für uns ewig Fremden getreu das Seinige zu behaupten wußte. Wie ist das zu erklären? Erstens dadurch, daß man selber viel zu sehr im äußerlichsten nationalen Machtgefühl und Phrasengepränge lebte, im nationalen Empfinden viel zu einseitig politisch und export-

oder des Freidenkertums anerkennte und dabei hervorhöbe, welchen Wert ehrliche Gegner und Kritiker für unsere Selbstkritik und Selbstreinigung hätten.

industriell bestimmt war und sich um das Innerlichste der Kultur gar nicht kümmerte, folglich auch gar nicht wußte, was eigentlich deutsche Kultur sei und warum uns z. B. das Sportgetue nicht anstehe — zweitens aber bemühte man sich trotz aller äußerlichen Ausländerei doch nicht ernsthaft und hingebend um die Erfassung fremder Kulturen in deren letzten Wurzeln, daher sah man auch nicht, wie tief bestimmte ausländische Einrichtungen oder Gebräuche mit dem Ganzen fremder Eigenart zusammenhängen, deren besonderen Zwecken dienen und in dieser Eigenart ihre besonderen Gegengewichte finden; das Gefühl für den Unterschied von Mein und Dein in Bezug auf den kulturellen Besitzstand verwischte sich; man nahm alles kurzerhand in Gebrauch, so wie man in Gibraltar Münzen aller Länder in Zahlung nimmt; man wurde sich des Eigensten nicht bewußt, weil man das Fremde nicht gründlich erfaßte, und umgekehrt, man verlor den Instinkt für das Verständnis des Fremden, weil man infolge der Veräußerlichung des Nationalgefühls den Zusammenhang mit dem Innerlichsten der eigenen Kulturtradition verloren hatte. Darum kann die echte nationale Erziehung nur in engstem Zusammenhang mit der internationalen Erziehung gedeihen — und umgekehrt. So wie der Mann um so mehr Verständnis für das tiefste Wesen der Frau und um so mehr Bedürfnis nach Ergänzung von dorther hat, je ausgeprägter seine männliche Eigenart ist, so wird gerade der tief im eigenen Volkswesen Wurzelnde am besten begreifen, daß er einseitig ist, und wird aus diesem Bewußtsein heraus andere Kulturen zu würdigen wissen. Der Kosmopolit hingegen kennt alles und versteht nichts. Und ebenso vermag der bloße bornierte Nationalist niemals den innersten Wert und Charakter seines eigenen Volkes so klar und gründlich zu erfassen, wie derjenige, der dem Fremden mit Liebe gerecht geworden ist und nun erst ganz versteht, was Heimat und Volkstum bedeutet.

Der Lehrer und die Lehrerin, die in diesem Sinne richtig auf die Jugend einwirken wollen, werden sich auf diese schwierige Aufgabe am besten dadurch vorbereiten, daß sie zunächst sich selber an der Hand der besten Hilfswerke gründlich Rechenschaft ablegen über das Wesen ihres deutschen Seins und Besitzes; schon dabei werden sie spüren, daß dies am besten gelingt, wenn man sich gleichzeitig in fremden Wert vertieft; durch solches Sich-Einfühlen wird das Bewußtsein des Gegensatzes stark angeregt, man wird sich über manches instinktive Urteil klarer, das man vorher kaum formulieren konnte. Diese Art der eigenen Information wird dem Lehrer am

besten dazu helfen, in der Jugend das richtige Gleichgewicht herzustellen zwischen der Treue gegenüber dem eigenen Volke und der Treue gegenüber der universellen Bestimmung des Menschengeistes. Was die Literatur über das Ausland betrifft, so möge dabei die traurige Schmähliteratur der Kriegsjahre gänzlich außer acht gelassen werden, deren niedriges intellektuelles und moralisches Niveau nur ein Beweis dafür sein könnte, wie sehr Deutschland den geistigen Primat in der Welt verloren hat — wenn es nicht auch hoffnungsvolle Ausnahmen gäbe.

Vor allem für Fortbildungsschulen und für Vorträge in Jugendvereinen wären die oben vorgeschlagenen Besprechungen und Vergleiche über die verschiedenen Begabungen der Völker und über die besonderen Leistungen jedes Kulturkreises und jeder Rasse für die Gesamtkultur, äußerst geeignet und anregend. Gibt sich der Lehrer hier unter Mitwirkung der Jugend aufrichtig Mühe, jedem das Seine zuteil werden zu lassen und wirkliche Objektivität zu erreichen, so kann solche Übung eine wahre Schule der Gerechtigkeit für die jungen Leute werden und ihrer gesamten Urteilskultur entscheidend zugute kommen. Der Lehrende sollte bei solchen Darlegungen auch darauf hinweisen, wie sehr die Entwicklung der menschlichen Kultur, besonders in den letzten Jahrzehnten, dem bloßen atomistischen Vaterlandskultus jede Berechtigung genommen habe: So tiefe Berechtigung auch das besondere Zusammengehörigkeits-Gefühl mit der geschichtlichen Schicksalsgemeinschaft der Nation hat, so ist es andererseits doch unbestreitbar, daß unser gesamtes seelisches, politisches, wirtschaftliches Leben so weitreichende Wurzeln in fremden Kulturen hat, daß wir diesen unseren Daseinsquellen ähnliche Pietät schulden, wie dem engeren Kulturkreise, dessen Sprache wir reden. Wir sind gar nicht bloß Kinder unserer deutschen Erde, Geschichte, Rasse, wir leben vielmehr in dem Besten, was wir sind und haben, auch von Palästina, Hellas, Rom, wir verdanken auch der neueren Kultur der lateinischen Rasse seit der Völkerwanderung ganz Außerordentliches — der Menschheitsgedanke hat darum durchaus das gleiche Anrecht auf unsere sittlichen Empfindungen wie der Vaterlandsgedanke, ja die Kulturmenschheit ist in gewissem, ganz konkretem Sinne unser Vater- und Mutterland, und wir müssen uns dazu bekennen, auch wenn wir dem Vaterland im engeren Sinne noch ein ganz besonderes Recht auf unsere Liebe und Hingebung zuerkennen. Die modernen Völker aber sind in dem letzten halben Jahrhundert alle so sehr von einem fast pathologischen National-

krampf erfaßt, haben sich so künstlich in ihre Sonderexistenz eingeschlossen, daß sie die Realität des übernationalen Lebens so wenig wahrnehmen, wie der von einer fixen Idee Besessene die ihn umgebenden Lebenstatsachen. Gründliche Umwandlung kann hier nur von der neuen Generation erhofft werden, die durch das Blut und die Tränen des Weltkrieges hindurchgegangen ist.

Wie anders würden selbst große Konflikte zwischen Nationen behandelt werden, wenn über den augenblicklichen Gegensätzen mildernd das Andenken waltete an alles, was man einander an hohen Kulturgaben verdankt! ... Es wäre eben die Aufgabe wahrer internationaler Bildung, dieses Bewußtsein gegenseitigen Verpflichtetseins zu solcher Lebensarbeit zu erheben, daß es selbst in den schwersten Konflikten eine Brücke für die Verständigung bleibt, mindestens aber jeder generalisierenden gegenseitigen Mißachtung und Verfeindung vorbeugt.

Eine sehr wichtige Aufgabe der nationalen Erziehung besteht in der Kunst, beim Geschichtsunterrichte die Liebe zum eigenen Volke mit strenger Wahrhaftigkeit zu vereinigen[1]). Dies ist notwendig erstens im Interesse der nationalen Erziehung. Denn diese bedeutet doch nicht nur: Weckung nationaler Gefühle, sondern weit mehr noch: Einordnung dieser Gefühle in das Ganze des sittlichen Bewußtseins. Ferner ist die unerbittliche Selbsterkenntnis, mit der ein Volk sein eigenes geschichtliches Auftreten prüft, unentbehrlich für die internationale Verständigung; ohne solche Selbsterkenntnis reift ein Volk nicht dazu, die Ursache für feindliche Gesinnungen und Konflikte auch einmal in seinen eigenen Sünden, Mißgriffen, Unterlassungen zu suchen; es wird vielmehr, wie ein verzogenes Kind, sich selber stets als das unschuldige Lamm und die anderen als die Wölfe betrachten. „Ich verwelkte, o Herr, vor deinen Augen, da ich mir selbst gefiel" — diese Worte des Augustinus gelten auch für die nationale Selbstgefälligkeit. Wahre Männlichkeit muß auch zu tapferer nationaler Selbsterkenntnis und Selbstanklage führen. Statt dessen steckt die Geschichtsschreibung aller Völker leider bewußt und

1) Der folgende Erlaß der polnischen „Edukationskommission" von 1773 macht der polnischen Kultur hohe Ehre: „Bei dem Studium der Geschichte soll der Lehrer als Politik, d. h. als Regierungsweisheit und als Heldentum nie dasjenige bezeichnen, was Schlauheit, Verrat, Niederträchtigkeit, Gewaltanwendung, Übermacht, Überfall und Aneignung fremden Gutes ist." In der Geschichtspädagogik der Großmächte dürfte man derartige amtliche Anweisungen vergeblich suchen. Vgl. „Der Geist der Geschichte Polens" von A. Choloniewski; Wien bei M. Perles S. 62.

unbewußt in nationaler Schönfärberei; das gleiche gilt in noch gesteigertem Maße für die Hilfsliteratur zum Geschichtsunterricht. Man befürchtet von der rückhaltlosen Wahrhaftigkeit geradezu eine Schädigung der Vaterlandsliebe. Diese Befürchtung beruht auf einem verhängnisvollen Irrtum. Wahrhaftigkeit bringt alle andere Sittlichkeit, und Unwahrheit alle andere Unsittlichkeit mit sich. Der Wahrheitssinn ist das Fundament aller Gerechtigkeit, und Gerechtigkeit ist ja doch wohl das „fundamentum regnorum". Auch für die Nation, die ihr Selbstgefühl über das Gebot der Wahrhaftigkeit stellen will, gilt daher das Wort „Ich bin der Herr dein Gott, du sollst keine andern Götter haben neben mir!" Charakter kann nur dort gebildet werden, wo eine alles umspannende Wahrheit das ganze Leben erfaßt und beurteilt. Die Überordnung der sittlichen Mächte, also auch der Wahrhaftigkeit, über alle weltlichen Rücksichten und Interessen muß im Vordergrund jeder Erziehung stehen. Wo diese Rangordnung an *einer* Stelle gestört wird, da fällt der ganze Mensch und mit ihm die Gesellschaft unaufhaltsam in Desorganisation und Degeneration. Andererseits: Nichts kann die Jugend so eindrucksvoll zur Ehrfurcht vor dieser Rangordnung erziehen, als wenn der Lehrende, entgegen den nationalen Wohlgefühlen, im Urteil über historische Dinge der Wahrheit die Ehre gibt, auch wo sie peinlich und niederdrückend ist. Jede Art von patriotischer Geschichtsfälschung schädigt das männliche Element im Charakter, das Element der Geradheit, der unbestechlichen Ehrlichkeit — der gefällige Schwindel dringt von dort in die ganze Seele ein[1]). Man liebt doch seine Familie und sein Volk nicht deshalb, weil man sie für vortrefflicher hält als andere, sondern weil man mit ihrem ganzen Wesen, auch mit ihren Fehlern und Lastern, tiefer und verständnisvoller verbunden ist, als mit der Eigenart der fremden Gruppen. Darum kann auch eine ganz *wahrhaftige*

1) Augustinus hat in seinem Gottesstaat eine Kritik der römischen Geschichte gegeben, die ganz besonders geeignet wäre, in den oberen Klassen unserer höheren Schulen der Jugend zu Gehör gebracht zu werden: Das unbestechliche Urteil, mit dem hier einmal die ganze ungeheure Blutarbeit, Ausbeutung, Korruption, Entartung beleuchtet wird, unter deren Zeichen sich der glanzvolle Weltlauf des Erobervolkes vollzogen hat, kann nicht ohne tiefen Eindruck auf die Jugend bleiben: Gerade in dieser Kritik tritt uns so recht deutlich der schneidende Gegensatz des wahren christlichen Urteils zu jeder Art von „Anbetung des Cäsar" vor Augen, es wird uns klar, angesichts der Wucht und Autorität jenes Urteils, welche ganz neue Macht mit dem Christentum in das Leben eintritt, das kein Fatum der Historie mehr gelten läßt, keine Entsühnung des Verbrechens durch den Erfolg mehr anerkennt, keine Abspaltung des politischen Handelns von der Einheit des christlichen Gewissenslebens mehr als erlaubt betrachtet.

Geschichtsschreibung — ebenso wie eine Familienchronik — durchaus voll von tiefer Liebe sein. Ja, das gemeinsame Eingeständnis einer Schuld, die Versenkung in ihre Ursachen und ihre Folgen, das Sich-Rechenschaftablegen über gefährliche Tendenzen und Kehrseiten innerhalb der gemeinsamen Gaben und Traditionen, kettet die Menschen erfahrungsgemäß weit fester zusammen, als gemeinsame Verlogenheit und gemeinsame Beschönigung und Beweihräucherung von Entwicklungen, die in unserm tiefsten Gewissen laut nach Entsühnung durch tapfere Selbstanklage rufen. Und welche schöne, tief versittlichende und alle andern sittlichen Entschlüsse stärkende Aufgabe liegt dann andererseits darin, in der Beurteilung großer historischer Entwicklungen trotz aller Unbestechlichkeit des sittlichen Urteils dennoch dem menschlich Ergreifenden und Erhabenen auch inmitten verhängnisvoller Geschehnisse, der Tragik im Irrtum großangelegter Persönlichkeiten, mit Sympathie und warmer Vaterlandsliebe gerecht zu werden und die Jugend auf Grund solcher Klarstellung, solcher Scheidung des Echten und Unechten, für jene wahre Weltbestimmung des eigenen Volkes zu begeistern, die aus allen Verwirrungen des geschichtlichen Lebens untrüglich hervorleuchtet!

Ein letzter Punkt für nationale und internationale Erziehung wäre noch der Hinweis auf die Pflicht jedes Deutschen, im Auslande stets daran zu denken, daß nach seinem individuellen Auftreten nur zu oft die ganze Nation beurteilt wird und daß dies jedem Einzelnen ein doppelter Ansporn sein muß, seinem Vaterlande Ehre zu machen. Es ist gar nicht zu ermessen, wieviel uns im Urteil des Auslands jene bekannten Typen geschadet haben und immer weiter schaden, die mit ihrem lauten Wesen und ihrer schnurrbärtigen Selbstgewißheit die stärksten Antipathien geradezu herausfordern. Es fehlte in nur allzu weiten Kreisen jenes ruhige Selbstgefühl, das ebenso sehr zur gesunden nationalen Erziehung wie zur richtigen Ausrüstung für den internationalen Verkehr gehört. Man schwankte immer zwischen würdeloser Anpassung und anmaßender Ungeniertheit — eins sollte immer durch das andere wieder gut gemacht werden. Im letzten Grunde hatte dies Benehmen seinen Grund darin, daß viele neuere Deutsche durch ihr Aufgehen im bloßen Machtwesen und im bloßen äußeren Erfolge in auffallender Weise an persönlicher Kultur zurückgegangen sind; dieses Manko kommt ihnen nun im Ausland zum Bewußtsein, es imponiert ihnen vieles bei den andern, sie überschätzen auch viel bloße Formalkultur, was sie nicht tun würden, wenn sie selber fest in der alten deutschen Innerlichkeit und deren geistig-sittlicher

Hoheit stünden; da sie aber diesen Boden nicht fest unter sich haben, so fühlen sie sich unsicher und unebenbürtig und schwanken beständig zwischen Bramarbasieren und haltlosem Nachahmen. Wer hätte das nicht schon mit Schmerz beobachtet! Abhilfe ist keineswegs leicht. Es gibt jedenfalls nichts Verkehrteres, als den Deutschen in dieser Phase zu größerem Selbstgefühl aufzupeitschen. Das verstärkt ja doch gerade die erwähnten Übelstände und macht Unausstehliche noch unausstehlicher. Es gibt kein anderes Mittel, als den Deutschen mit allem Nachdruck wieder in seinen eigentlichen Wert hineinzudrängen, in seine alte Liebe für die Schätze, die nicht die Motten und der Rost fressen; aus solchem Besitze allein kommt jenes ruhige Selbstgefühl, das fremden Werte willig die Ehre erweist, ohne sich dadurch jemals aus der eigenen Würde und dem eigenen Lebensstile drängen zu lassen. Das gilt auch für die Fragen der formalen Kultur. Der Deutsche ist im Auslande viel zu sehr geneigt, in fremden Lebenssitten aufzugehen. Wenn ich Deutscher bin, warum muß ich durchaus wie ein Engländer essen und meine Kleider in britischem Rhythmus wechseln? Aber eben, weil es bei uns noch zu viel Flegelei und Manierlosigkeit gibt und wir der formalen Kultur zu wenig eigene Gedanken und eigene Disziplin gewidmet haben, darum schämen wir uns im Ausland mit Recht unserer Blöße. Also warum nicht *deutsche Manieren* ausbilden? Warum muß in unseren meisten Landerziehungsheimen, im Gegensatz zu den englischen public schools, die Pflege der Manieren geradezu demonstrativ vernachlässigt werden? Ist es ein Wunder, wenn die jungen Leute, die aus solcher Manierlosigkeit kommen, dann im Ausland entweder dünkelhafte und eigensinnige Flegel oder bloße steifgebügelte Engländer werden? Manieren und äußere Formen entstehen von selbst, wenn die betreffenden Empfindungen stark entwickelt sind. Wer einen *inneren Takt für fremde Rechte*, wer den *entschiedenen Willen* hat, *andern nicht lästig zu fallen* oder ihnen unappetitlich zu sein, der wird stets den Eindruck eines „Edelmanns" machen, auch wenn er nicht gerade die englischen Umgangsformen beherrscht.

Höchst treffende Bemerkungen darüber machte Frau Elisabeth Gnauck-Kühne in einem Aufsatze: „Warum sind die Deutschen so unbeliebt?" (Frauenbildung 7/8. Heft 1915): Es sei falsch, den Grund für diese Unbeliebtheit *nur* in schlechten Motiven des Auslands zu suchen. Der Deutsche errege leider auch bei wohlwollenden Ausländern durch einen gewissen Mangel an sozialer Kultur im öffentlichen Auftreten schweren Anstoß, vor allem durch die *grenzen-*

lose Ungeniertheit im lauten Reden: Die Verfasserin bemerkt sehr richtig: es gebe auch anderwärts ungebildete Menschen, bei uns aber gehe diese Art der Rücksichtslosigkeit — die jeder beim Reisen auch innerhalb Deutschlands konstatieren kann — merkwürdig weit in Kreise hinauf, die sich für die eigentlichen Träger der Bildung halten. Die Verfasserin berichtet:

„In Neapel — ausgerechnet in dem lärmenden Neapel — erlebte ich folgendes: Der gewandte Oberkellner des großen Gasthauses hielt mich für eine Engländerin, weil ich einer nur englisch sprechenden Dame bei der Ankunft Dolmetscherdienste geleistet hatte. Als er mir den Weg zum Speisesaal zeigte, kamen wir an einer heiteren Gesellschaft vorüber, die sich augenscheinlich mit Anekdoten die Zeit vertrieb. „They are Germans", sagte er, „they use to speak on the top of their voices." Nachdem ich einige Zeit dort war, redete ich den Oberkellner auf diese Äußerung noch einmal an. Er meinte etwas verlegen, aber ernsthaft: ‚Doch, so ist es, die Deutschen sind laut.' ‚Aber die Italiener sind noch viel lauter,' entgegnete ich. Das bestritt er energisch. ‚Nur die piazza ist laut, italienische Familien, die was auf sich halten, sind ebenso ruhig wie die ausländischen; ich bin in allen Ländern gewesen, nur in Deutschland gibt es auch in besseren Kreisen lärmende Familien. Nur in Deutschland' — fügte er noch einmal nachdrücklich hinzu."

Wem bei diesem Berichte nicht zahllose ähnliche Beobachtungen einfallen, die er im Inland und Ausland an seinen Landsleuten gemacht hat, der ist entweder blind, oder er gehört zu den hier Getroffenen[1]). Alle politische Bildung beginnt mit der Erkenntnis: „Ich bin nicht allein da, es sind auch noch andere Menschen da!" Von dieser Erkenntnis und ihrer Anwendung im täglichen Benehmen ist der Norddeutsche ganz besonders weit entfernt — er hat die Selbstsicherheit des Leistungsmenschen, woraus das laute und taktlose Wesen ganz naturgemäß entspringt. Wir brauchen dringend eine neue öffentliche Meinung in diesen Dingen, um die Unerzogenen zu erziehen und schon die Jugend zu ge-

1) So sagt z. B. auch Rohrbach in seinem Buche „Der deutsche Gedanke in der Welt" S. 199: „Ich kenne in keinem Lande und bei keinem Volke der Welt eine Gesellschaft, die sich die gebildete nennt, und bei der beispielsweise in der Unterhaltung bei Tisch, in der öffentlichen wie in der privaten Geselligkeit, ein so ungebildeter, schreiender Lärm vollführt wird, wie oft bei uns. Wenn die Leute sich mit einem Drittel des unter uns üblichen Stimmaufwandes begnügen wollten, so würden sie sich erstens besser verstehen und zweitens auf den Ausländer keinen so kulturfremden Eindruck machen. Der Fremde, der nach Deutschland kommt . . . empfängt nur zu leicht den Eindruck, daß er sich in einem Volk von lauter schreienden Menschen befindet, in dem jedermann bemüht ist, seine Umgebung möglichst laut auf sich aufmerksam zu machen . . . Es handelt sich hierbei unter uns weniger um einen inneren Charakterfehler, als um ein Stück nationaler Unerzogenheit, das bedingt ist durch das Sinken des geistigen Bildungsstandes im Verein mit unseren großen materiellen Erfolgen . . ."

dämpftem Auftreten in Gegenwart anderer Leute anzuleiten. Die oben zitierte Verfasserin berichtet: „In einem englischen Hause sprang ein Junge pfeifend die Treppe hinan: „Stopp", hörte ich die Bonne sagen, „you are not in Germany." Hoffentlich lernen wir aus diesen Dingen. Lautes Auftreten ist immer das Zeichen einer parvenuhaften Art von Selbstgefühl — daher wir den gerügten Fehler bekanntlich auch weit öfter in Norddeutschland, als innerhalb des älteren süddeutschen Kulturkreises antreffen. Videant consules! Echte nationale und echte internationale Erziehung verrät sich in sehr kleinen Dingen — diese kleinen Dinge aber haben große Wirkungen und sind Gleichnisse für große Prinzipien.

Eine nationale Erziehung brauchen wir zweifellos in dem Sinne, daß der einzelne fest in dem natürlich gegebenen und historisch entwickelten Grundcharakter der eigenen Nation Wurzel fassen soll, wodurch allein auch sein eigenes Wesen zur vollen Ausprägung gelangt. Nur dort, wo die gegebene nationale Eigenart umsichtig gepflegt wird, werden befruchtende Fremdelemente ohne Gefahr für das Eigenleben assimiliert werden können. Eine solche Ausprägung der nationalen Individualität innerhalb des einzelnen Menschen wird nicht durch direkte und tendenziöse Beeinflussung, sondern nur durch tiefes Vertrautwerden mit den klassischen Hervorbringungen der eigenen Volksseele erreicht. Wäre der Neudeutsche nicht seinen eigenen tiefsten Traditionen so stark entfremdet worden, so hätte er wohl mehr nationale Abwehrkraft gegen englischen Sportismus, amerikanische Übertreibungen und Irrwege in der Freiheits- und Arbeitspädagogik bewährt.

Gerade wenn der Deutsche sich in seine eigensten Überlieferungen vertieft, so wird er erkennen, wie sehr seine ganze nationale Eigenart und Geschichte ihn auf eine ganz besondere Pflege der übernationalen Erziehung hinweist. Als das europäische Zentralvolk, in dessen Seele unablässig die tiefe Erregung und Seligkeit des Einanderfindens und Einanderergänzens der verschiedenen Völkergaben zitterte und teuerstes Erlebnis wurde, als dieses Zentralvolk sind wir durch unsere Anlage und infolge Jahrhunderte langer Einwirkung der Geschichte auf unsere Seele zu einem die Völker einigenden Mittleramte bestimmt. Daß wir aus allen vier Himmelsgegenden von fremden Kulturelementen überwallt wurden, das erweiterte unsere Seele und übte und verstärkte in uns zugleich die Kraft, Fremdes in Eigenes umzuwandeln; so nahmen wir von allen Seiten Bildungsstoffe in uns auf und verwandelten das Vielerlei in etwas gemeinsam Menschliches, in dem

alle Völker das einigende Zentralgut der gesamten Kultur finden konnten — das ist es ja, was Frau von Staël bei ihrem Besuch in Weimar wie eine Entdeckung überkam. Man kann diese geistige Verbindungskraft des deutschen Genius nicht nur in dem übernationalen Föderativreich der sächsischen und fränkischen Kaiser beobachten, sondern z. B. auch in der Stellung der deutschen Seele zum klassischen Altertum. Alle die andern Völker übernahmen das Antike, um es ihrer eigenen nationalen Kultur dienstbar zu machen — der Deutsche gab fast drei Jahrhunderte seine eigene Kultur auf, um ganz Grieche, ganz Lateiner und ganz Franzose zu werden. Keine andere Nation hat einen Menschen wie Winkelmann erzeugt, der mit geradezu religiöser Hingebung sein ganzes Wesen in der Erfassung der griechischen Seele aufgehen ließ. Durch diese große Schule nationaler Entselbstung reifte der Deutsche in ganz besonderem Sinne zu einem Träger der Weltkultur, entfaltete jene seelische Universalität, die ihn zum geistigen Mittelpunkt der Völkervereinigung machte und ihn die Ideen produzieren ließ, durch die ein Rein-Menschliches hoch über aller nationalen Spezialisierung entwickelt wurde. Vor dem übernationalen Wesen des Deutschen schämte sich der Nationalismus der alten wie der neuen emporstrebenden Völker. Die Zeit ist im Anzuge, wo Deutschland sich wieder auf diese alte Mission besinnen und in ihr die einzig zuverlässige Sicherstellung seines nationalen Lebens erkennen wird.

Zur Anregung für die Lösung der kommenden Aufgaben der nationalen und übernationalen Erziehung seien im Folgenden dem politischen Pädagogen einige wichtigere Werke aus dem Gebiete der Völkerschilderung genannt:

Über Rußland:

Anatole Leroy-Beaulieu, L'Empire des Tsars et les Russes. 3. Bd.: 1881—1889.
Deutsche Übersetzung von Pezold und Müller, Sondershausen 1884—1889.
Póbjedonoszew, Moskowitische Studien. Dresden, Piersons Verlag.
von Smolka, Die Reußische Welt, Wien 1916.
M. Maresch, Der russische Mensch, Wien 1918.
K. Noetzel, Die geistigen Grundlagen Rußlands. E. Diederichs, Jena.

Über England:

Taine, Notes sur Angleterre, übersetzt von L. Katscher (Diederichs, Jena).
Dr. G. F. Steffen, Die Demokratie in England, ebenda.
v. Nostitz, Das Aufsteigen des Arbeiterstandes in England, Jena, G. Fischer.
E. Sieper, Die Kultur des modernen England, München, Oldenbourgs Verlag.
G. Steffen, Die Demokratie in England, Jena 1911.

Über Frankreich:

Taine, Les origines de la France contemporaine. Deutsch v. L. Katscher.
J. H. Bodley, France, London 1898.

F. Sarrazin, Frankreich, seine Geschichte, Verfassung und staatlichen Einrichtungen. Leipzig 1906.
Karl Hillebrand, Welsche und Deutsche. Leipzig 1906.
Karl Hillebrand, Frankreich und die Franzosen. Berlin 1873.

Über Italien:

P. D. Fischer: Italien und die Italiener, 2. Aufl. Berlin 1901.
Orsi, Das moderne Italien. Deutsch: 1902.
V. Hehn: Pro populo Italico, in „Ansichten und Streiflichter", Berlin 1909.

Über Deutschland:

(Von Deutschen und Ausländern.)

B. Goltz, Zur Geschichte und Charakteristik des deutschen Genius, Berlin 1864.
Carlyle, Geschichte Friedrichs des Großen. Deutsch v. J. Heuberg. Berlin 1858.
Mad. de Stael, Über Deutschland. Deutsche Übers. Reclams Verlag, Leipzig.
G. H. Perris: Germany and the German Emperor.
Wylie, Eight years in Germany, London 1914.
Le R. P. Didon, Les Allemands. Bibliothèque contemporaine.
Carlyle, Brief an die „Times" über Deutschland. (Inselbücherei Heft 164.)

Über Amerika:

J. Bryce, The American Commerwealth, London 1888.
Münsterberg, Die Amerikaner, Berlin 1904.

Über Österreich:

R. v. Kralik, Österreichische Geschichte, Wien 1914.
R. v. Kralik, Der Beruf Österreichs, M. Gladbach 1914.

Über Polen:

Adam Mickiewicz, Cours de la Litterature Slave, Paris 1860.
Freiheitshort, Deutung der Geschichte Polens, von St. Buszczynski. Wien, M. Perles.
Solowjew, Geschichte des Falles von Polen. Deutsche Übers. Gotha 1865.
Der Geist der Geschichte Polens, von A. Choloniewski. Wien, M. Perles.

11. Weltpolitische Erziehung.

Wollte man unter dieser Überschrift alles darstellen, was ein politischer „Weltmann" an Fähigkeiten und Kenntnissen in sich tragen muß, so ließe sich ein besonderes Buch schreiben. Da nun inmitten des viel zu Vielen an Vorschlägen gerade auf diesem Gebiete die Hauptsache nur zu leicht aus dem Auge verloren wird, so soll hier nur auf dieses Wesentliche hingewiesen werden. Wahre Erziehung und Bildung besteht ja gerade darin, auf dieses Wesentliche hinzulenken — Charakter besteht in der Kraft, solcher Erkenntnis des Wesentlichen dann auch in der Lebensführung Folge zu geben. Was ist nun jenes Wesentliche? Es ist die Befreiung von der Selbstsucht und es ist die Rettung vom Selbstwahn, d. h. Aufklärung über die Unlösbarkeit unseres Zusammenhanges mit der übrigen Welt

und über das tragische Ende, dem jede rein egoistische Selbstbehauptung schon in diesem Leben unvermeidlich verfallen muß — sei es auch erst im „dritten oder vierten Gliede". Darum besteht die grundlegende Aufgabe auch der weltpolitischen Erziehung und Bildung vor allem darin, ein Volk auch in seinem Verhältnis zu den übrigen Völkern vor den Illusionen der Selbstsucht zu bewahren.

Seit Macchiavelli gilt der konsequente und umsichtige Egoismus als der Kern aller politischen Kunst. Wie in dem früheren Kapitel über „Staat und Sittengesetz" gezeigt wurde, ist diese Praxis auch vom rein egoistischen Standpunkt aus eine Irrlehre. Sie entfesselt unvergleichlich mehr feindliche Gegenwirkungen als sie bemeistern kann. Sie spielt ein unberechenbares Hazardspiel. Sie schafft eine allgemeine Zersetzung, in deren anarchischem Treiben jede Sicherheit verschwindet. Wahre, realistische Politik ist das Gegenteil von solchem Treiben. Sie ist Föderalismus, nicht Egoismus. Sie geht auf Gemeinschaft aus, nicht auf Übervorteilung. Sie sucht durch ehrliches Entgegenkommen die Instinkte der Assoziation auch auf der Gegenseite zu wecken. Sie sieht in solcher moralisch belebenden Einwirkung auf die Gegenseite, in solcher *innerlichen* Überwindung der von dorther drohenden Angriffsneigungen eine unvergleichlich zuverlässigere Sicherstellung der eigenen Lebensansprüche, als durch die Augenblickserfolge kurzsichtiger Vorteilssucht jemals erreicht werden kann. Von diesem Gesichtspunkte aus muß alle weltpolitische Erziehung damit beginnen, die Täuschung zu beseitigen, als ob die Verteidigung des eigenen Lebensraums vor allem durch den bloßen egoistischen Kampf gegen andere Ansprüche geleistet werde. Die zweite, positive Aufgabe solcher Erziehung ist die Anleitung zu der Kunst, *fremde Interessen so zu verstehen und zu fördern, daß dort der Wille zum foedus entsteht.* Also Verteidigung des Eigenen durch Fürsorge für das Fremde. Gewiß ist das Völkerleben als Naturtatsache zunächst ein Wettbewerb ums Dasein und um die bevorzugte Stellung. Wer aber hierbei stehen bleiben will, der schafft einen Zustand tierischer Unsicherheit, innerhalb dessen jede höhere Kultur unmöglich ist und wo jeder Sieg die Gewähr künftiger Zerschmetterung durch die zusammengeballten Naturgewalten der Umwelt in sich trägt. Herrschen im höheren Sinne kann hier nur derjenige, der zu dienen vermag, d. h. der sich fremder Interessen und Bedürfnisse mit so selbstlosem Verständnis anzunehmen vermag, daß er das Mißtrauen zu überwinden und aufrichtige Gemeinschaft herzustellen vermag. Hier

gilt das Wort Hesiods: „Toren, denn sie wissen nicht, wieviel mehr die Hälfte ist als das Ganze." Nur auf dem Opfergeist baut sich die wahre weltpolitische Klugheit auf.

Wir haben auf dem Gebiete des Welthandels eine herrschende Stellung nur durch jene Fähigkeit zum Dienen, zu nachdenklicher Anpassung an fremde Bedürfnisse gewonnen. Doch gehörte diese Art von Dienen noch dem Reiche der bloßen Selbstsucht an. Es mußte eine höhere Art von Teilnahme an fremdem Leben und Gedeihen hinzukommen, wie sie gerade dem Deutschen gegeben war, ihm jedoch durch eine falsche politische Philosophie verhängnisvoll abhanden gekommen ist. Unter dem Einfluß eines solchen falschen Denkens über die weltpolitischen Realitäten vermochten wir es nicht, die großen Gegensätze des Völkerlebens, die so laut nach Synthese und vernünftigem Ausgleich, nach Philosophie im höchsten Sinne riefen, wahrhaft konstruktiv zu behandeln und durch ein do ut des-Politik in großem Stile, mit weitblickender Würdigung fremder Lebensbedingungen, Reizbarkeiten, Beschränktheiten, das im weltpolitischen Konkurrenzprinzip gegebene Unheil zu bannen. An diesem Punkte muß alle künftige weltpolitische Erziehung und Selbsterziehung des europäischen Zentralvolkes einsetzen [1]).

Für diesen Zweck sind alle diejenigen Ausführungen des vorliegenden Buches geschrieben, die nachzuweisen suchen, warum jede Isolierung und jede Vorteilssucht einer einzelnen Gruppe das Gegenteil von realpolitischer Weltauffassung verrät, weil das Völkerleben in seiner tiefsten Wirklichkeit nicht ein bloßes Nebeneinander unabhängiger Konkurrenten ist, sondern jeder Teil wirtschaftlich und kulturell auf Ergänzung durch die anderen Gruppen angewiesen ist. Alle Trennung ist künstlich, ist ein Sichablösen vom eigensten Lebensquell; Fürsorge für fremdes Gedeihen und fremdes Recht ist auf

1) Politische Unreife im tieferen Sinne hängt immer mit Unreife in den Elementen sozialer Kultur zusammen und muß daher vor allem durch „Elementarbildung" bekämpft werden. Die Sorgfalt und Hellsichtigkeit für fremde Interessen (das ist doch das Wesen weltpolitischer Bildung!) wird nur auf diesem Wege zur altera natura. Man gewöhne die Jugend zuerst an Respekt gegenüber fremdem Eigentum: Geliehene Bücher mit Umschlag versehen ist ein Anfang sozialer Kultur. Die Füße nicht ohne eine Papierunterlage auf Coupé-Polster legen ist Beginn der Verantwortlichkeit gegenüber den Gütern der Gesamtheit. In Restaurants und Trams nicht durch lautes Reden andere Leute stören ist eine Vorübung in der Achtung vor fremden Rechten. Der Kampf gegen die grenzenlose Ungeniertheit in den öffentlichen Manieren gerade so vieler gebildeter Kreise bei uns ist auch ein Kampf gegen den unerzogenen Individualismus im staatlichen und internationalen Leben.

geheimnisvollem Wege auch Fürsorge für die Dauergrundlage der eigenen Entfaltung. Weltpolitik ist meist als Technik der nationalen Selbstbehauptung definiert worden; diese Selbstbehauptung aber ist nur die e i n e Seite der Weltpolitik und auch sie ist ganz und gar angewiesen auf die Kunst des altruistisch-föderativen Elements; wahre Politik ist immer Synthese zwischen eigenem und fremdem Leben, ist Ausdehnung der *πολιτεία*, des Zusammenwohnens und Zusammenordnens, auf den bisherigen Konkurrenten; je umfassender dies gelingt, je deutlicher der einzelnen Gruppe ihre Abhängigkeit von der Wohlordnung des Gesamtlebens, von der Liebe für die Fernsten, zum Bewußtsein kommt, je weiter der Lebenskreis ist, dem sie sich verpflichtet fühlt, desto höher steht die politische Erziehung, der solche Führung gelungen ist.

Alle Arbeit für Reform des diplomatischen Dienstes, alle Vermehrung des weltpolitischen Bildungsstoffes und der Kenntnis fremder Länder ist wertlos, wenn sie nicht von einer solchen höheren Auffassung der politischen Kunst überhaupt getragen ist[1]). Was nutzt alles erweiterte Studium fremder Länder, wenn es nur h ö h e r e S p i o n a g e ist und nicht von der Achtung und Liebe für fremden Kulturbesitz, von dem Streben nach Ergänzung eigener Einseitigkeit und nicht zuletzt von dem Bewußtsein der Mitverantwortlichkeit für die Weltkultur beseelt ist[2])?

Zur wahren weltpolitischen Erziehung gehört vor allem auch die Weckung des Sinns für das Walten einer sittlichen Weltordnung in den Geschicken der Völker, durch das der Übermut von seinem Thron gestürzt und das harte Gewaltwesen furchtbar und zugleich befreiend gesühnt wird. Daß dieses Gericht meist erst nach Generationen zum Vollzuge kommt und scheinbar nur Unschuldige trifft, das scheint

1) Eine sehr gute Zusammenstellung und Kritik betreffend das Thema: „Die Bildung des Politikers" gibt Dr. H. Schmidkunz im Heft 2, 3, 4 der Zeitschrift für Hochschulpädagogik Jahrg. 1917, auch „Die politische Erziehung des jungen Amerikaners" von Prof. W. Sloane, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.

2) Man vergegenwärtige sich z. B. nur das wahrhaft traurige Niveau unserer neueren Kriegsliteratur über England und Amerika, die darin zutage tretende gänzliche Unfähigkeit, das Wesen und die Realität der englischen Freiheit oder die starke idealistische Seite des amerikanischen Volkes, die neben seinem grotesk ausgewachsenen materiellen Streben so außerordentlich lebendig ist, wirklich zu verstehen und in ihrer politischen Tragweite richtig einzuschätzen. Zu wieviel verhängnisvollen Fehlschlüssen mußte diese Verkennung führen! Vgl. hier die wichtigen Mahnungen von H. Herkner: „Die Erziehung zur Auslandpolitik" (Europ. Staats- u. Wirtschaftsztg. Nr. 6, 1916).

zunächst sinnlos und ist doch voll so tiefen Sinnes: Es gibt ja keine größere Strafe für einen Schuldigen, als daß er ohne vernichtende Gegenwirkung sein ganzes Unheil auswirken darf; „das Verbrechen selber ist schon die Strafe", sagt Strindberg mit wahrer Psychologie; und es gibt keine größere Gnade für die unschuldigen — und doch stets mitverstrickten — Nachkommen, als daß über sie die Konsequenzen des von den Vorfahren Begangenen hereinbrechen und ihnen eine erlösende Erkenntnis vermitteln, die sie sonst nicht gewonnen hätten und die ihnen das Geheimnis der Schuld aufschließt, ohne daß sie selber schuldig geworden sind.

Heil den Erziehern, die in solchen Zeiten des Gerichtes wirken können und die den sittlichen Mut und die geistige Freiheit haben, die erhabenen Lehren der geschichtlichen Führung der Menschheit nicht nur an Beispielen aus dem Lager der Gegner zu illustrieren! Sprechen wir mit unserer Jugend offen über den preußischen und den neudeutschen Übermut und seine Gerichte — das ist weltpolitische Pädagogik!

12. Berufsethik und Fortbildungsschule

Mit Recht hat man die Forderung tieferer staatsbürgerlicher Erziehung ganz besonders für die Fortbildungsschulen erhoben. Aber man hat gerade hier vielfach zu einseitig an bloße Bürgerkunde gedacht, während doch nur eine gründliche sozialethische Einwirkung und Aufklärung, eine Belebung aller Charakterkräfte wirkliche Sicherheit dafür bietet, daß dann später in der Seele des Menschen der ordnende Staatsgedanke über die selbstsüchtige Isolierung triumphiert. Ganz übereinstimmend sprachen sich in dieser Beziehung auf dem ersten internationalen Kongreß für Moralpädagogik in London die Leiter der verschiedensten Fortbildungsschulen aus. Treffend vergegenwärtigte u. a. Dr. Paton aus Nottingham die außerordentlichen Gefahren, denen heute immer mehr junge Leute ausgesetzt seien, wenn sie in große Werkstätten eintreten, gerade in den Jahren, in denen der Instinkt der Nachahmung am stärksten ist, in denen neue Triebe erwachen und tausend neue Gelegenheiten zur Charakterlosigkeit offen stehen. Welches Gegengewicht aber gegen alle diese Gefahren wird heute allen diesen jungen Leuten gegeben? Man kann in der Tat die allgemeine Lage unserer Kultur vom seelsorgerischen Standpunkte so definieren, daß man sagt: die Reize von außen sind ins Ungemessene gewachsen, die innern Widerstandskräfte sind ebenso rapide zurückgegangen. Wohin aber muß alle technische und intellek-

tuelle Fortbildung führen, wenn die gleichzeitige Entwicklung des Charakters vernachlässigt wird? Die Antwort darauf gibt der amerikanische Kinderforscher Stanley Hall, wahrlich kein Reaktionär, wenn er behauptet, daß dem Wachstum der sogenannten freien Fortbildungsschulen in Ostlondon deutlich ein Wachstum jener Art von Verbrechen gefolgt sei, die aus einseitig gewecktem Verstandesleben entspringen.

Alle solche Erwägungen und Beobachtungen mahnen uns dringend, gerade die Fortbildungsschulen, die den jungen Mann in der Zeit seiner gefährdesten Entwicklungsjahre beherbergen, nicht bloß zu Pflegestätten des Könnens und Wissens zu machen, sondern vor allem auch zu Mittelpunkten der Gewissenskultur. Der Gedanke der Fortbildung sollte bei den jungen Leuten von vornherein eng mit dem Gedanken der sittlichen Selbsterziehung verknüpft, die individualistische Vorstellung einer bloß persönlichen Ausrüstung für den wirtschaftlichen Daseinskampf sollte durch die soziale Vorstellung von Pflichten und Verantwortlichkeiten korrigiert werden.

Hier kommen nun zweifellos in erster Linie die Vorschläge in Betracht, die der hochverdiente Münchener Pädagoge und Organisator Kerschensteiner für die staatsbürgerliche Erziehung macht[1]). Er fordert, daß der Unterricht in allen beruflichen Fortbildungsanstalten an Musterwerkstätten angegliedert werde, in denen dem Schüler durch die Macht der praktischen Übung ein wahrhaft gewissenhaftes Arbeiten zur festen Gewohnheit gemacht werde und in denen zugleich durch soziale Organisation der Arbeit am wirksamsten der Sinn für Einordnung und für gegenseitige Hilfe entwickelt und damit die beste Schule für die staatsbürgerlichen Tugenden gegeben werde[2]). Bei aller Schätzung dieser Methoden darf jedoch nicht vergessen werden, daß diese praktischen Anregungen noch keineswegs ausreichen: die Jugend bedarf daneben noch einer eingehenderen Seelenpflege, einer tiefern Inspiration für den Charakter, einer planvollen Klärung des sittlichen Urteils. Sonst ist die bloße Übung im Zusammenarbeiten noch kein Schutz gerade gegen die kommenden Versuchungen des korporativen Egoismus, der für den Staat mindestens so gefährlich ist wie der persönliche Egoismus. Hier sind

1) Kerschensteiner. Staatsbürgerliche Erziehung der deutschen Jugend, Erfurt 1909.

2) Am sorgfältigsten ist die Idee der sozialen Organisation der Schularbeit durchgedacht in dem oben erwähnten Buche von C. A. Scott. (Boston.)

tiefere Einwirkungen und Aufklärungen notwendig. Und gerade diejenige Altersstufe, mit der es die Fortbildungsschule zu tun hat, ist für ethische Besprechungen und Anregungen ganz besonders empfänglich. Etwa vom 15.—18. Jahre haben junge Leute weit mehr konkrete ethische Interessen, als eigentlich religiöse Bedürfnisse — das hängt mit dem Vorwalten der sozialen Triebe auf dieser Altersstufe zusammen. Alle seelischen und geistigen Kräfte des Knaben konzentrieren sich in diesen Jahren auf die Anpassung an das gesellschaftliche Leben. Die beginnende Eitelkeit, das Bandenwesen, die Nachahmung der Erwachsenen — das alles sind nur verschiedene Ausdrucksformen der gleichen Tendenz. Sind die Knaben sich selbst überlassen, so produzieren sie jetzt eine eigene Ethik, die mit der Stammesethik primitiver Horden große Ähnlichkeit hat[1]). Jedenfalls aber ist der Standpunkt der individuellen Isolierung aufgegeben. Ein außerordentliches Verlangen regt sich, die neuen Antriebe geistig zu erklären, Verpflichtungen zu diskutieren und tiefer zu begreifen und die Welt der ethischen Regungen und Prinzipien in systematischen Zusammenhang zu bringen. Ein Lehrer an einer Fortbildungsschule im Erzgebirge schrieb an den Verfasser: „Noch größer als für die Volksschule scheint mir das Bedürfnis einer ethischen Unterweisung für unsere Fortbildungsschüler, die bei dem Streben heutiger Zeit nach ausschließlicher Berufsbildung gemütsarm werden müssen. Die vielfachen Ausschreitungen dieser jungen Leute sind Beweis genug hierfür. Und wie dankbar sind sie für solche Besprechungen! Wie gespannt sind Auge und Ohr nach dem Lehrer gerichtet, wenn die menschlichen Saiten zu klingen anfangen! Leider Gottes kann man bloß gelegentlich in diesem Sinne tätig sein . . . .“

Ist es aber nicht ein unhaltbarer Zustand, daß in der heutigen Organisation unseres Bildungswesens gerade das Allerwichtigste, das Brot des Lebens, nur ganz gelegentlich verabreicht werden kann, so wie man einem Gefangenen heimlich ein Stück Brot zusteckt?

Bei allen ethischen Besprechungen und Anregungen in der Fortbildungsschule sollen natürlich vor allem d i e Seiten des Willenslebens, des Charakters in den Vordergrund gerückt werden, die eine besondere Bedeutung für die staatsbürgerliche Erziehung haben. Darum wäre es wünschenswert, daß hier alle sozialethische Einwirkung in engem Zusammenhang mit ganz konkreten Berufsfragen behandelt würde, so daß dann die rechte bürgerliche Gesinnung so-

1) Vgl. Stanley Hall, Adolescence, London 1908, B. II. Kap. XV.

zusagen aus einer sozial und sittlich vertieften Berufsauffassung herauswachsen müßte[1]). Jeder Pädagoge weiß, welch hohes Interesse junge Leute ethischen Fragen entgegenbringen, wenn man solche Besprechungen an die Konflikte und Probleme ihres Berufslebens anzuknüpfen versteht. So wie die Religion das Sittliche durch Anknüpfung an die letzten Mysterien unseres Daseins sanktioniert, so wäre es die besondere Aufgabe der Berufspädagogik, gerade in unserer realistischen Zeit, die ethischen Mächte in ihrer realen Bedeutung für das Berufsleben, für die gesamte Arbeitskultur der Menschheit zu begründen. In manchen deutschen Fortbildungsschulen gibt es schon etwas wie sogenannte „Lebenskunde", nämlich kurze Anweisungen über den Anstand gegenüber dem Lehrherrn und über das Verhalten gegenüber den Mitarbeitern; nimmt man noch das Thema: „Sittliche Stellung zur Arbeit" hinzu, so läßt sich an diese einfachen Fragen eine ganze Ethik anknüpfen, weil im Grunde schon alle Grundfragen des Verhältnisses von Mensch zu Mensch darin enthalten sind. Eine solche „Lebenskunde", welche die ethische Seite der Berufsbildung behandelt und daran alle die großen Fragen der Ehrlichkeit, der Wahrhaftigkeit, der Pünktlichkeit, der Willensbildung usw. angliedert, sollte sozusagen den ersten „grundlegenden" Teil der Bürgerkunde bilden.

Man vergegenwärtigt sich heute lange nicht deutlich genug, welche entscheidende Bedeutung gerade für den Berufserfolg im tiefern Sinne der Charakter hat, und wieviel Menschen im Berufe ohne Erfolg bleiben oder gar zugrunde gehen, nicht weil sie zu wenig gelernt haben, sondern weil ihnen die rechte Kunst des Befehlens oder die Kunst der rechten sozialen Einordnung fehlt, weil sie keine Selbstdisziplin haben, weil sie sich nie klargemacht haben, welche eminente wirtschaftliche und technische Bedeutung die absolute Vertragstreue und die grundsätzliche Pünktlichkeit haben, und warum letzten Endes Ehrlichkeit doch die beste Politik ist. Man sollte zur Einleitung in die Ethik des Berufslebens u. a. über die besondern

1) Auf dem ersten Internationalen Kongreß für Moralpädagogik (London 1908) hat dies u. a. der deutsche Fortbildungsschuldirektor Haese (Charlottenburg) mit folgenden Worten betont: „Von unsern tüchtigsten Kräften müssen wir mit Nachdruck für die nächste Zukunft eine Berufsethik fordern. Der Berufsethik ist auch noch aus einem mittelbaren Grund besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Vorstellungen aus dem Bereiche des Berufes rufen das besondere Interesse des jungen Menschen wach. Infolgedessen sind sie von nachhaltiger kräftiger Wirkung. Die sittliche Persönlichkeit als Ganzes läßt sich deshalb auf diesem Wege am stärksten beeinflussen . . ."

Vorzüge und Gefahren sprechen, welche die verschiedenen Berufe für den Charakter haben, sollte die besondern Verantwortlichkeiten feststellen, die in diesem oder jenem Berufe in den Vordergrund treten, und endlich auch die besondern Charaktereigenschaften hervorheben, die die verschiedenen Tätigkeitsgebiete ihrer Natur nach erfordern. Und dann sollten nicht nur die naheliegenden Pflichten erörtert, sondern es sollte auch die Frage beantwortet werden: Wie kann ich meine Pflichten tiefer und weiter auffassen, wie stellen sich meine Verantwortlichkeiten dar, wenn ich sie im Lichte der staatlichen Lebensgemeinschaft betrachte? Man mache darauf aufmerksam, daß jede neue Generation nicht nur auf dem Gebiete der technischen Methoden, sondern vor allem auch auf dem Gebiete des Berufsgewissens einen Fortschritt repräsentieren müsse.

Eine Berufspädagogik, die solche Einwirkungen geben will, muß dann natürlich ihr Ziel sehr hoch stecken, sie darf unter beruflicher Erziehung nicht eine bloße Anpassung des Menschen an den Beruf verstehen, sondern mindestens ebensosehr eine Anpassung des Berufes an die höheren Forderungen der Seele: Der Mensch soll den Beruf nicht passiv auf sich nehmen, wie ein Lasttier die ihm bestimmte Last, sondern er soll moralisch aktiv in den Beruf eindringen und das Materielle und Technische dem geistigen Leben dienstbar zu machen suchen. So soll der Kaufmann z. B. sich nicht passiv allen schlechten Gebräuchen der Mitbewerber oder der Kundschaft (Mode) unterwerfen, sondern selber an der Läuterung des Wirtschaftslebens und an der Bedarfsveredelung mitarbeiten[1]).

Gerade weil in den Entwicklungsjahren das Interesse am späteren Berufe, besonders in der Volksjugend, oft schon sehr lebhaft ist, finden ethische Besprechungen oder Hinweise, die an Berufsprobleme anknüpfen, erfahrungsgemäß eine weit intensivere Aufmerksamkeit, als bloß abstrakte Ermahnungen. So wie der geistliche Lehrer alle ethischen Forderungen auf eine jenseitige Welt bezieht, so könnte der weltliche Lehrer für seinen sittlichen Appell den Hinblick auf das zukünftige Berufsleben verwerten. Nicht in allgemeinen Betrachtungen, die hier ganz unwirksam sind, sondern an der Hand ganz konkreter Beispiele. Man zeige z. B., wie schwer sich bei gewissen Untersuchungen, Verordnungen oder Diagnosen im ärztlichen Berufe die kleinste Nachlässigkeit oder Vergeßlichkeit rächt.

1) Vgl. Jaroslaw, Ideal und Geschäft, Jena bei Diederichs; ferner vom gleichen Autor: „Kaufmann und Bedarfsveredlung", Zeitschrift für Handelswesen und Handelspraxis, September 1912.

In Mädchenschulen zeichne man das Ideal der Krankenpflegerin, die „an alles denkt“, die sich fragt: „Was kann alles geschehen, wenn ich nicht da bin?“ Florence Nightingales „Ratschläge zur Krankenpflege“ (Leipzig 1878) geben hier eine Fülle fruchtbarer Gesichtspunkte. Auf Realschulen beziehe man sich auf die technischen Berufe und benutze dabei u. a. das sehr lehrreiche Buch von Kraft, „Die ethischen Grundlagen der technischen Arbeit“ (Leipzig 1902). Kraft erinnert u. a. an die Technik bei der Ventilation von Bergwerken, bei Gebäudefundamentierungen und bei Herstellung von Eisenbahnbrücken, und vergegenwärtigt uns, wie sehr hier die Arbeitsleistung nicht bloß von technischen Kenntnissen, sondern auch vom Gewissen und Verantwortlichkeitsgefühl des Ingenieurs abhänge — ganz besonders auch von seiner Charakterstärke gegenüber etwaigen Zumutungen seitens interessierter Unternehmer. Er hat hier zweifellos recht, und die im Hofe der technischen Hochschule in Zürich zur Warnung aufgestellten Trümmer der Mönchensteiner Eisenbahnbrücke sind nicht nur eine Demonstration von technischen Konstruktionsfehlern, sondern vielleicht noch weit mehr von ethischen Defekten, welche dazu führten, daß selbst vorhandene technische Kenntnisse aus Mangel an Verantwortlichkeitsgefühl und Charakterstärke nicht angewendet wurden. Kraft erinnert z. B. an die soziale Tragweite von Wasserwerkanlagen, um zu zeigen, in wie hohem Maße es ein Techniker in der Hand hat, die Interessen gerade der Unbemittelten zu berücksichtigen. Weiter führt der Verfasser die Nahrungsmittelfabrikation mit ihren Versuchungen, die Bedeutung des Kontrollwesens, die Beziehung zu den Rohstofflieferanten und anderes an, um uns aufmerksam zu machen darauf, wie sehr die sittliche Persönlichkeit des Technikers ausschlaggebend für den wirklichen Kulturerfolg der Technik ist. An der Hand all solcher Betrachtungen könnten auch für die „Ethik der Schularbeit“ ganz neue Motive gewonnen werden. Der Knabe ist ein „Gernegroß“; im Lichte der Berufsverantwortlichkeit, ja sogar der tieferen Berufsklugheit, soll man daher zeigen, was Pünktlichkeit, Ehrlichkeit, Solidität der Leistung für den dauernden Erfolg eines Arbeiters bedeutet und wie kindisch und kurzsichtig alle Politik der Täuschung ist. Welche Fülle von Gelegenheiten bieten da die vielfachen Versuchungen des Schullebens und wie wichtig ist es da, das Können und Wissen von vornherein mit dem Reich des Gewissens zu verbinden!

Sehr mit Recht hat in diesem Sinne auch Kerschensteiner betont, wie wichtig es für die Fundamentierung auch des bürger-

lichen Verantwortlichkeitsgefühls sei, daß die Arbeitsleistung zu einer Leistung des Gewissens erhoben werde. Aber gerade hierzu bedarf es nicht bloß der Praxis, sondern auch einer tiefern sittlichen und religiösen Inspiration der Arbeit. Eine solche Inspiration, solche Erweckung der tiefsten Charakterkräfte für das Arbeitsleben ist jedoch nur möglich, wenn von vornherein dem jungen Menschen von jenem geistigen Beruf gesprochen wird, der wichtiger sei als alle bürgerlichen Berufe, ja von dem sie alle erst ihre größte Kraft und ihren Segen erhalten — von der Arbeit an der innern Vervollkommnung. Erst wenn dieses Streben nach innerer Vervollkommnung statt des äußern Lebenserfolges in den Mittelpunkt der Erziehung gerückt ist, erst wenn ein Heil der Seele anerkannt und gepflegt wird, erst dann kann mit Erfolg darauf hingewiesen werden, daß wir gerade durch die Art, wie wir arbeiten, den tiefsten erziehenden Einfluß auf uns selbst ausüben, und daß wir durch treulose Arbeit unsern Charakter von Grund aus verderben können. Mitten in unserer gewaltigen Arbeitskultur fehlt heute leider noch fast ganz eine solche tiefere Pädagogik der Arbeitsmotive, die es versteht, Seele und Arbeit zu vermählen und die höchsten sittlichen Energien des Menschen für sein Tagewerk zu gewinnen. Weil solche Inspiration fehlt, darum gilt für soviel moderne Arbeit das Wort Pestalozzis: außen fix, innen nix. Es fehlt die innere Aufsicht, die aus dem Gewissen kommt, aus der tiefsten sittlichen Abneigung gegen alles Scheinwesen und alle Halbheit, aus dem Streben, all unser Tun zu einem Symbol des Strebens nach Vollkommenheit zu machen. Nur eine Arbeit, die aus einem solchen Geiste entspringt, kann wahrhaft als hochgelernte Arbeit bezeichnet werden. Der bekannte Negerpädagoge Booker Washington hat für seine große Negerbildungsschule in Tuskegee im Süden der Vereinigten Staaten die Parole ausgegeben: „Wir wollen nicht Menschen zu Schreinern, sondern Schreiner zu Menschen machen“ und an anderer Stelle: „Nicht jeder Mensch kann etwas Außergewöhnliches vollbringen, aber jeder kann das Gewöhnliche in einem außergewöhnlichen Geiste vollbringen.“ Damit ist gesagt, daß man die Arbeit vom ganzen Menschen aus inspirieren, sie mit den höchsten Interessen des Charakters verbinden und den Begriff der Arbeitsehre an die Stelle des bloßen Profitstrebens setzen soll. Es ist beschämend, daß die Negerbildungsanstalten hier der weißen Pädagogik voraneilen — denn es ist leider nur zu wahr, was Kerschensteiner sagt, daß in vielen unserer Fortbildungsschulen mit ihrem bloßen Kultus des Wissens und Könnens geradezu der

rücksichtslose Egoismus großgezogen wird, der Drang, einen möglichst großen Vorsprung vor den andern zu gewinnen, nach dem bekannten Motto: Jeder für sich und der Teufel hole den letzten!

Alle solche pädagogischen Bestrebungen zur Reinigung und Vertiefung der Arbeitsmotive stehen auch in einem ganz besondern Zusammenhang mit unserer nationalen Tradition. Wenn wir die letzten Fundamente unserer industriellen Weltstellung ins Auge fassen, so sehen wir überall die deutsche Wissenschaft und das deutsche Laboratorium. Und dahinter wieder den deutschen Idealismus, der unsere Wissenschaft groß gemacht hat. In der geistigen Vertiefung der wirtschaftlichen Arbeit steht unser Vaterland zweifellos in der vordersten Reihe. Es entspringt nun gerade der idealen Grundlage unserer nationalen Arbeitskultur, daß wir auch die sittlichen Bedingungen und Inspirationen der Arbeit zum Gegenstand planvoller Fürsorge machen. Nicht nur Arbeit und Wissenschaft oder Arbeit und Kunst soll eng miteinander verbunden werden, sondern vor allem auch Arbeit und Charakter. Der große Gedanke der Arbeitsehre gehört in den Mittelpunkt unserer ganzen wirtschaftlichen Arbeitsbildung. Wenn Richard Wagner einmal sagt: „Deutsch sein heißt treu sein", so wollen wir dieses Wort nicht als Motto für etwas bereits Errungenes, sondern als ein Programm betrachten für das, was errungen werden soll — und das gerade für die wirtschaftliche Arbeitskultur, in der heute so viele Einflüsse wirksam sind, die den Menschen der Treue zu entfremden drohen.

Zu einer wahrhaft staatsbürgerlichen Berufsbildung gehört nun aber nicht bloß die ethische Fundamentierung der persönlichen Arbeitsleistung und Pflichterfüllung, sondern ebensosehr auch die Pflege der kooperativen Tugenden, d. h. also der verschiedenen Eigenschaften, die zur Zusammenarbeit befähigen. Das muß ganz besonders betont werden gegenüber der Scharlatan-Literatur, die neuerdings mit allerhand lockenden Titeln die Jugend zu einer rein individualistischen Auffassung ihrer Berufsleistung verführt: „Wie gewinne ich Erfolg" — „Wie werde ich energisch" usw. Gewiß hat auch diese Literatur das Verdienst, uns auf die schon verzeichneten höchst empfindlichen Lücken unseres ganzen beruflichen Fortbildungswesens aufmerksam zu machen: daß dort eben das Element „Willenskultur" in der beruflichen Gesamtleistung gänzlich ignoriert wird. Da nun die Berufenen in dieser Sache schweigen, so kommen natürlich die Scharlatane. Gerade die gefährliche Einseitigkeit aber, mit der die genannte Literatur das Element des rücksichtslosen Willens

in den Vordergrund rückt, dieser Kultus des bloßen individualistischen Strebens nach „success", diese Loslösung der Energie von der Caritas, des Arbeitslebens von der sozialen Kultur — zeigt ganz besonders deutlich, wie notwendig uns eine tiefere und universellere Behandlung der Psychologie des Berufserfolges ist. Menschen, die mit einer solchen bloß individualistischen Auffassung in das Berufsleben eintreten, werden dann auch das Staatsleben nur von der Fragestellung aus betrachten: „Wie gewinne ich Erfolg?" Hier müssen wir Deutsche unsere nationale Kultur gegen den Amerikanismus verteidigen. Das aber kann nur durch eine tiefere Berufspädagogik geschehen, die weder den bloßen Intellekt, noch die bloße Willensenergie, sondern alle Seiten des Charakters gleichmäßig pflegt.

Im zweiten Teil des Goetheschen „Faust", dort, wo Faust als Ingenieur dem Meere neues Land abringt, enthüllt sich uns in großen symbolischen Bildern die Lebenswahrheit, daß die bloße Pionierenergie des Mannes stets voll zerstörender Nebenwirkungen und voll verhängnisvoller Blindheit ist, wenn sie sich nicht mit dem „Ewigweiblichen", mit dem seherischen Mitgefühl, mit der feinern Gewissenskultur verbindet. In diesem Sinne wäre vor allem zu zeigen, daß menschliche Arbeit und Berufsleistung heute weniger wie je eine bloß individualistische Tätigkeit sein darf, die nur auf rücksichtsloser Energiespannung beruht, sondern vor allem eine soziale, ja sogar pädagogische Tätigkeit, die sich zum Ziele setzt, nicht nur die eigene Energie, sondern auch die Energie der Mitwirkenden und deren kooperative Leistung zur höchsten Entfaltung zu bringen. Dazu gehört die Kunst, Seelen zu behandeln, die Kunst, sich in die andern hineinzuversetzen, die psychologischen Bedingungen ihrer Lebens- und Schaffensfreudigkeit zu erkennen, ihr Ehrgefühl zu schonen, und auch sie selber zur rechten Genossenschaft mit ihresgleichen zu erziehen. In diesem Sinne gehört zur Berufsvorbereitung nicht nur die Antwort auf die Frage: Wie werde ich energisch? sondern mehr noch die Antwort auf die Frage: Wie mache ich die andern energisch, wie werde ich zu einem Mittelpunkt sozialer Organisation und Konzentration der Kräfte, statt zu einem Mittelpunkt individualistischer Auflösung? In diesem Sinne ist also neben der Willenskultur die Pflege der „kooperativen" Kräfte, die Verbreitung richtiger Auffassungen über die Bedingungen der Zusammenarbeit von größter Bedeutung für die Berufsvorbereitung.

Wir Deutsche sollten auf diesem Boden unsere beste Kultur

tradition gegen den Amerikanismus verteidigen[1]). Das aber kann nur durch die richtige Führung und Bewahrung der jungen Generation geschehen!

Für das Wesen und die Bedeutung dessen, was wir im Vorhergehenden als die „kooperative Leistung" im Berufsleben bezeichnet haben, gehört vor allem auch eine Einführung in die Ethik und Kunst des Befehlens. Gesichtspunkte für die Besprechung dieses Themas finden sich in unserm Kapitel „Die Kunst des Befehlens". Plato bezeichnete diese kooperative Fähigkeit, die Kunst des „Ineinanderwebens der Gemüter" als die wahrhaft „königliche Kunst". Möge diese Kunst der Organisation von Menschenkräften in all ihren sittlichen Bedeutungen ein Gegenstand des Nachdenkens auch für die Pädagogen der Fortbildungsschule werden, möge man vor allem auch erfahrene Praktiker des wirtschaftlichen Lebens in diesen Fragen zur Aussprache vor jungen Leuten bringen, damit durch lebendigen Hinweis auf jene großen Berufsaufgaben die rechtzeitige Selbsterziehung angeregt werde[2]).

Überhaupt sollte die Ausbildung richtiger Führerqualitäten und Führersitten einer der wichtigsten Zielpunkte der Berufspädagogik werden.

Über das staatsbürgerlich außerordentlich wichtige Thema: „Die Erziehung zum Führerberufe", hat ein deutscher Offizier eine sehr wertvolle und zeitgemäße Betrachtung veröffentlicht[3]) und dabei hervorgehoben, daß gerade dieser Teil der staatsbürgerlichen

1) Ausdrücklich sei hier bemerkt, daß der sogenannte Amerikanismus nur e i n e Seite des amerikanischen Wesens repräsentiert, und daß gerade der hochgesteigerte Materialismus dort auch eine sehr große und ernst zu nehmende idealistische Bewegung hervorgerufen hat.

2) In älteren Werken, die der Einführung in bestimmte Berufe dienen, sind alle solche Gesichtspunkte weit mehr beachtet, als in den modernen Anleitungen, die sich oft nur auf das Technische beschränken. Geradezu vorbildlich ist z. B. das Buch: „Die Einrichtung des Forstdienstes in Österreich" von J. Wessely, Generaldomäneninspektor, Wien 1861. Die ganze Darstellung ist von ethischen und pädagogischen Gesichtspunkten getragen. Da gibt es folgende Kapitel: „Die Rolle des Herrn, Wahl des Dirigenten und Leitungsgabe, Moral des Dienstverbandes, moralische Hebel zur Vervollkommnung der Arbeiterschaft." Es werden u. a. 17 wesentliche Erfordernisse der „Leitungsgabe" aufgezählt, gewiß eine hohe Anregung für berufliche Erziehung und Selbsterziehung. Über die Kunst, das Ehrgefühl zu schonen und es zum Träger der Berufsleistung zu machen, sowie über die Aufgabe, den Untergebenen Liebe auch zum einfachsten Berufe einzuflößen — kurz über die p s y c h o l o g i s c h e Technik des leitenden Berufes werden die wichtigsten Anregungen gegeben, die nicht nur für den Forstberuf Anwendung haben.

3) Hauptmann Koelsch „Umschau" Heft 9, 1910.

Erziehung, die Vorbereitung auf den Führerberuf, sei es im politischen oder im wirtschaftlichen Leben, von ganz besonderer Bedeutung sei und leider in unserer Erziehungspraxis ganz und gar vernachlässigt werde[1]). Auch wenn Führereigenschaften angeboren wären, so bedürften sie doch der sorgfältigsten Erziehung. Willensdisziplin, Selbstbeherrschung, Takt in der Menschenbehandlung, strenge Sachlichkeit ohne Phrase, Übung in verantwortungsvoller Disposition — das seien unter andern die Führereigenschaften, deren Ausbildung weit wichtiger sei, als Wissen und Kenntnisse. Und es ist sehr lehrreich, daß es ein deutscher Offizier ist, der hier unserer Erziehung zu viel Kultus der patriotischen Phrase und Rhetorik vorwirft — jede Duldung oder gar Ermutigung der Phrasenhaftigkeit schade den entscheidendsten Führerqualitäten, der Schlichtheit, Knappheit, Ehrlichkeit, bei der jedes Wort von der ganzen Persönlichkeit gedeckt ist. Würde unserer Pädagogik mehr die Erziehung zum Führerberufe vorschweben, so meint der Verfasser weiter, dann könnte auf unsern Gymnasien auch nicht länger ein so ehrenrühriges System der Überwachung in und außer der Schule weiterbestehen; jeder Lehrjunge habe ja heute mehr Freiheit als der künftige geistige Führer. Statt der polizistischen Schuldisziplin solle man mehr an das persönlichste Verantwortlichkeitsgefühl, das Ehrgefühl appellieren, ja sogar direkt an das Bewußtsein alles dessen, was der junge Mensch seiner Würde als künftiger Führer schuldig sei. Die oberste Führerregel aber sei, sich in der Öffentlichkeit so zu halten und zu benehmen, daß man jederzeit photographiert werden könne und so zu reden, daß die Worte, die man spricht, jederzeit in die Zeitungen kommen können. Eine solche Haltung aber braucht langjährige Selbstdisziplin — wozu jeder Tag und Haus und Schule Gelegenheit gibt.

Jungen Männern gegenüber, die in das sogenannte höhere Berufsleben eintreten, muß die Verantwortlichkeit ihrer Führerstellung natürlich noch ganz besonders eindringlich vor Augen geführt werden: daß soziale Bildung der Leitenden vor allem darin zutage trete, daß dieselben sich der außerordentlichen Formwirkung alles ihres Tuns und Lassens bewußt sind und nie vergessen, daß der Gebildete

---

1) Dies Thema wäre gerade in den oberen Klassen unsrer höheren Schulen ein besonders geeigneter Ausgangspunkt für wichtige Anregungen auf dem Gebiete der persönlichen und sozialen Ethik. Welche Charaktereigenschaften muß der künftige Führer haben, welche besonderen Aufgaben der Selbsterziehung muß er sich stellen — solche Fragestellung führt auf ganz neue Gesichtspunkte der ethischen Einwirkung.

vom Volke belauert wird bis in seine unscheinbarsten Gewohnheiten, ja daß das Beispiel des Gebildeten geradezu der Katechismus der Ungebildeten sei. Das gelte z. B. auch für die Trinksitten — und wer befreit sei von der Sphäre niederer Arbeit mit all ihren dunkeln Versuchungen, der habe auch die Pflicht, dem Volke ein Vorbild höheren Lebens zu geben und damit den von unten aufstrebenden Elementen ein würdiges Ziel ihres Ehrgeizes vor Augen zu stellen. Man erläutere in diesem Sinne den Begriff des fürstlichen Mannes nach Goethes Achilleis: „Ein fürstlicher Mann tut not, der die Ordnung bestimmt, nach der sich Tausende richten."

Ebenso sollte aber auch den begabten Elementen aus den untern Klassen die Idee des echten Volksführers erläutert werden: daß man wirklich ein Führer sei, statt sich von der Gewalt der Massenstimmungen leiten zu lassen. Wieviel Charakter dazu gehört, wieviel Befestigung in hohen und unverrückbaren Lebensidealen. Nie veralten kann in dieser Beziehung das, was Sokrates in den Gesprächen mit Alkibiades über königliche Führerpflichten und über die wahre Treue gegenüber dem Volke sagt!

Zur richtigen Ausbildung für das kooperative Leben gehört natürlich auch die Einweihung in die Geheimnisse des Gehorsams. Gerade weil es so viele Chefs gibt, und immer geben wird, welche die rechte Kunst des Befehlens nicht verstehen, so ist es besonders notwendig, zu zeigen, daß und warum der Gehorsam auch ein Gut an sich selbst ist, eine bildende Kraft für den inwendigen Menschen und nicht bloß ein Tribut an Vorgesetzte und Arbeitsordnungen. Man hätte zu zeigen, daß der Gehorsam eine Elementarschule ist für jede opferwillige Unterordnung des natürlichen Menschen unter höhere Forderungen, eine Befreiung von der Starrheit des Eigenwillens, die uns so oft im Leben hindert, unserm bessern Selbst treu zu bleiben — und endlich eine Schule der Demut, ohne welche alle Tugenden nur glänzende Laster sind. Das Wort Iphigenies: „Folgsam fühlt' ich meine Seele stets am schönsten frei", wäre eben in dem Sinne zu erläutern, daß der Wert des Gehorsams für die Befreiung des Menschen von der Tyrannei seiner angebornen Individualität beleuchtet würde. Daß Franziskus von Assisi sich einen Bruder auswählte, dem er in allen äußern Dingen gehorchte, um die Segnungen des Gehorsams nicht zu verlieren — auch das wäre zu erläutern.

Auch an das bekannte Schillersche Wort: „Mut zeiget auch der Mameluck — Gehorsam ist des Christen Schmuck" lassen sich tiefere Betrachtungen anknüpfen. Man zeige, daß hier unter Gehorsam

nicht das bloße „Parieren“ fügsamer Naturen gemeint ist, sondern eben jene Selbstüberwindung im Kampf mit dem „Drachen“ des Eigenwillens — solche Selbstüberwindung ist eine höhere Stufe des Heroismus, als die bloß nach außen gewendete Tapferkeit, ja sie allein ist das eigentliche Fundament aller echten Tapferkeit: Gibt es doch viele Menschen, die nach außen sehr heroisch sein können, die sich aber bei den intimsten Erprobungen des Charakters als Feiglinge erweisen, weil sie nach innen gewendete Tapferkeit nie geübt haben. Für diese Tapferkeit aber ist der freiwillige Gehorsam eine unentbehrliche Schule. — Endlich wäre der Gehorsam auch vom Standpunkt der „Mitarbeit am Fortschritte der sozialen Kultur“ zu besprechen — als unentbehrliche „kooperative“ Tugend, ähnlich wie die Kunst des rechten Befehlens von diesem Gesichtspunkte aus erörtert wurde. „Mache ein Organ aus dir“ heißt es in „Wilhelm Meister“. Wer an dieser sozialen Kultur mitarbeiten will, darf sich nicht wie ein launischer Knabe aufführen, der bei jeder Gelegenheit sagt: „Ich spiele nicht mehr mit!“ Man muß ein Beispiel geben, auch widerwärtige Vorgesetzte zu ertragen und um der Ordnung des Ganzen willen die persönliche Empfindlichkeit zu unterdrücken. Der Geist der Einordnung fordert große Selbstüberwindungen, ohne die keine höhere menschliche Gemeinschaft möglich ist. Auch lernt man von schlechten Leitern am besten, wie man nicht befehlen soll. Endlich zeige man, daß man durch Selbstüberwindung im sozialen Gehorsam auch den exakten Gehorsam gegenüber den Befehlen des eigenen Gewissens lerne.

„Soziale Kultur“ bedeutet überhaupt die Fähigkeit, mit den verschiedensten Temperamenten und Eigenheiten zusammenleben und zusammenarbeiten zu können. Soziale Kultur heißt, Menschen ertragen können, nicht nur von der Ferne, sondern inmitten aller konkreten Beziehungen des Tagewerkes. Es gibt viele begeisterte Mitarbeiter an sozialer Reform und Philanthropie, die sich doch gerade diese elementarste Forderung aller sozialen Kultur nicht klargemacht haben, sondern sofort rebellieren oder sich zurückziehen, sobald sie ihren Willen unsympathischen Menschen unterordnen oder mit Menschen zusammenwirken sollen, die ihnen „auf die Nerven fallen“. Aber nicht nur die Caritas „begins at home“, sondern auch die soziale Kultur — wer nicht in kleinsten Kreisen mit ganz anders gearteten Menschen fertig werden, wer seinen Eigenwillen nicht dem Frieden und der Einheit opfern kann, der hat sich für das wirkliche Leben nicht erzogen. Erläutert man in solcher Weise den Gehorsam

im Lichte solcher „Propädeutik des sozialen Gedankens“ als eine Aufgabe der Selbsterziehung, so kann man dadurch vielen jungen Menschen die schwierigsten Zeiten der Unterordnung entscheidend erleichtern. Alle solche Interpretationen des Gehorsams sind heute wichtiger als je, weil auf der einen Seite im Drange der Arbeitshast, unter dem Drucke der Nervosität nur zu oft alle feinere Kultur bei den Leitenden verloren geht, so daß ihre Art zu befehlen sehr starke Zumutungen an das Personal stellt, während anderseits in dem Personal das Bedürfnis nach Freiheit, Selbständigkeit und Schonung des Ehrgefühls größer als je und anspruchsvoller als je geworden ist.

In ähnlicher Weise, wie im Vorhergehenden die „kooperativen Tugenden“ besprochen wurden, nämlich mit konkreten Hinweisen auf die Erfordernisse und Gesetze des Berufslebens, wären dann auch andere ethische Probleme zu behandeln. Im Folgenden beipielsweise nur einige Gesichtspunkte über die Ehrlichkeit als „Berufsfrage“: Es wäre zu zeigen, daß gerade bei der Produktion und Verteilung materieller Güter die absolute Zuverlässigkeit von ganz außerordentlicher Bedeutung sei und sich auch wirtschaftlich als die beste Politik erweise, selbst wenn die Konkurrenz mit unlauterm Wettbewerb oft genug schwere Kämpfe fordere. Man beleuchte dies z. B. gerade auch an dem Beispiel der Nahrungsmittelproduktion, des Hotelwesens usw. Ein lehrreiches Beispiel gibt hier auch die Geschichte der „ehrlichen Pioniere von Rochdale“, der Begründer der englischen Konsumgenossenschaften, einfacher Arbeiter, die in einem kleinen Gäßchen den ersten Genossenschafts-Laden eröffneten und dabei vor der Versuchung standen, das Mehl des schönen Aussehens halber gelb zu färben, wie es die Konkurrenz tat. Sie beschlossen aber, konsequent ehrlich zu sein und gewannen gerade dadurch jenes absolute Vertrauen des Volkes, das die wirtschaftliche Basis des unerreichten Aufblühens des britischen Genossenschaftswesens wurde. Es ist in der Tat erstaunlich, wie schnell der Ruf eines Unternehmens im guten oder bösen Sinne durch eine Häufung von kleinen Eindrücken, ja oft nur durch *einen* gleichsam symptomatischen Eindruck im Publikum begründet wird, und wie unausbleiblich schließlich doch alle Täuschung ans Licht kommt und das fernere Emporkommen verhindert. Von einem schweizerischen Industriellen erfuhr der Verfasser, daß vor einiger Zeit eine größere Reihe von Firmen im Orient völlig den Boden verlor, weil sie in großem Stile kleine Ungenauigkeiten in der Etikettierung ihrer Waren begangen hatten.

Was schafft Kredit? Nicht Prachtentfaltung, nicht Reklame — nein, hinter jeder großen wirtschaftlichen Zuverlässigkeit steht die moralische Solidität und Kontinuität eines festgegründeten Charakters, die aus den kleinsten Anzeichen, oft nur aus der Pünktlichkeit in der Termineinhaltung usw., spricht. Das Wort Gladstones: „Was moralisch falsch ist, das kann gar nicht politisch richtig sein" — dies Wort ist auch auf das wirtschaftliche Leben anzuwenden. Ein Unternehmer, der unsaubere Praktiken betreibt, wird dadurch zuerst alle seine eigenen Angestellten korrumpieren und dann von ihnen betrogen werden.

In der Fortbildungsschule wird das Hauptgewicht auf die Lebenskonflikte des Handwerkers, des Angestellten, des Arbeiters zu legen sein. Da gerade in diesen Kreisen heute auch das Verlangen nach Reichtum und mühelosem Erwerb usw. stark erwacht ist, so sind hier Betrachtungen über den Fluch des Goldes und die Kehrseiten des Reichtums besonders am Platze. Prof. Adler, der Begründer der „workingmen school" in New York, interpretiert vor jungen Leuten das „Unser täglich Brot gib uns heute," in folgendem Sinne: Es heiße: „Unser täglich Brot gib du uns heute, laß uns unser Brot erwerben in Frieden mit dir, mit deiner ewigen Wahrheit." Nichts ist wichtiger, als in dem Alter, in dem das „Streben" des jungen Menschen beginnt, eindringlich von einer Rangordnung der Lebensgüter zu sprechen und es geradezu als das Zeichen des wahrhaften Charakters zu definieren, daß man Hauptsache und Nebensache stets als solche erkenne und behandle und immer das Heil der Seele über den Gewinn, den Anstand über den Vorteil stellen lerne. Ohne solche Elementarbildung des Charakters wird man dem jungen Menschen nie beibringen, den persönlichen Vorteil dem Gemeinwohl zu opfern, das Sonderinteresse dem Vaterlande zuliebe zurückzustellen. Der englische Pädagoge Miles rät in seinem Buche „The Power of Concentration" dem jungen Menschen, sich niemals im Leben blindlings auf „Erfolg um jeden Preis" zu konzentrieren, sondern die idealen Werte des Lebens zuerst ins Auge zu fassen und sie bei aller Konzentration auf die Werte niederer Ordnung nie aus dem Auge zu lassen[1]). Denn diese idealen Güter, welche die innere

1) Eine ganz hervorragende Darlegung der moralischen, staatsbürgerlichen und kulturellen Verantwortlichkeit des Kaufmanns, ein wahrer Markstein in der Entwicklung der Berufsethik, ist die schon zitierte Arbeit von B. Jaroslaw „Ideal und Geschäft". Der Verfasser, der sich ausdrücklich an die junge Generation wendet, sieht die Emporhebung des Kaufmannsstandes von einem servilen zu einem „libe-

Kultur des Menschen repräsentieren, seinen tiefsten Zusammenhang mit dem Mitmenschen herstellen, seine Befreiung von dämonischen Gewalten bewirken, seine Herrschaft über den Augenblick sichern — sie sind auch von fundamentaler praktischer Bedeutung. Miles [1] erzählt von einem großen englischen Unternehmer, einem der erfolgreichsten Geschäftsleute in London, der sich aus ganz kleinen Anfängen emporgearbeitet hat, ohne an seiner Seele irgendwelchen Schaden genommen zu haben. Er denke an ewige Wahrheiten nicht bloß ein oder zwei Stunden am Sonntag, um sie dann zugleich mit dem Gebetbuch beiseite zu legen, sondern er habe sich ihnen so zu eigen gegeben, daß er beständig, sozusagen im „Unterbewußtsein" von ihnen geleitet werde. Er arbeite konzentriert, aber er wolle nicht glänzende Erfolge um jeden Preis, sondern er wolle Ehre, Menschlichkeit und ein gutes Gewissen um jeden Preis, und dann erst, wenn möglich, glänzende Erfolge. Miles bemerkt: „Wenn man sich vergegenwärtigt, was er alles Gutes gewirkt hat, ohne die leiseste Ostentation, so liegt es nahe, zu fragen, ob jene andere Art von Konzentration, die bloß den materiellen Wert ins Auge faßt, ohne Rücksicht auf das, was das Neue Testament vom Menschen fordert, nicht vom Übel ist, d. h. ob Willenskonzentration nicht etwas höchst Gefährliches ist, wenn nicht, um es in volkstümlicher Sprache auszudrücken, das Ich mit Gott geht, während das Auge auf zeitliche und praktische Dinge gerichtet ist . . . Eine genaue Bekanntschaft mit dem Geschäftsleben in einigen Branchen hat mich überzeugt, daß in keiner Sphäre des Lebens ein mehr brutaler, unmenschlicher, selbstsüchtiger

---

ralen" Berufe nur darin, daß der Kaufmann kein bloßer Plusmacher bleibe, sondern ein Organisator und Führer werde, der den Umsatz der wirtschaftlichen Güter der „Idee des Guten", in Platos Sinn, unterwerfe — der auch kein Sklave des Publikums sei, sondern ungesunden und unwirtschaftlichen Bedürfnissen widerstehe und erzieherisch auf die Kundschaft einwirke. Der Verfasser ist zu sehr erfahrener Geschäftsmann, um nicht zu wissen, daß derjenige, der heute streng reell sein wolle, gewisse Gewinnchancen aus der Hand gebe — dafür aber erhalte seine ganze Lebensarbeit einen höheren Sinn und Zweck. Das Leitmotiv für die Berufsauffassung des angehenden Kaufmanns müsse sein: „Ich kann und will nicht unwahrhaftig sein, nicht durch Reden und nicht durch Schweigen, ich kann und will mich nicht bereichern durch die Unwissenheit der andern, ich kann und will nicht Bedürfnissen dienen, die ich als lebenzerstörend erkannt habe, ich muß und ich will, soviel an mir liegt, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Gemeindienst auch in meinem Geschäfte zum Siege führen."

1) Ebd., London, Methuen u. Co., S. 3 ff.

und selbstzerstörender Typus des Charakters erzeugt werden kann, als im Geschäftsleben. Man muß das schon daraus schließen, daß nirgends ein so brutaler, grausamer, selbstsüchtiger und „seelengestörter“ Ausdruck entwickelt werden kann als hier. Für mich ist das erbarmungslose, ruhelose „Geschäftsgesicht“ der traurigste Anblick von der Welt, schlimmer noch als das Gesicht des Trunkenboldes und des Wüstlings: Wenn große Kraft und Geistesstärke in die Irre gehen, dann haben sie ein schreckliches Antlitz!“ Das sind hochwichtige Wahrheiten, die gerade für die wahrhaft wirtschaftliche Fortbildung von fundamentaler Bedeutung sind!

In Besprechungen mit jungen Leuten ist vor allem auf die ganz persönliche Bedeutung der absoluten Ehrlichkeit hinzuweisen, es ist zu zeigen, warum Ehre und Ehrlichkeit so zusammenklingen, indem eben die völlige Zuverlässigkeit in Bezug auf Mein und Dein, die absolute Herrschaft über ungeordnete Gelüste allein jene unberührbare Festigkeit begründet, die man Charakter nennt und welche die eigentliche Würde der Persönlichkeit gegenüber der Macht des Milieus und der Gelegenheit ausmacht. Man zeige, daß der Schutz gegen die Versuchungen zur Unehrlichkeit nur in der absoluten Abstinenz auch gegenüber der kleinsten Abweichung beruhe: so wie die Fäulnis der Zähne beginne, wenn der Schmelz verschwunden sei, so beginne aus den tausend Versuchungen des Tages die Fäulnis in den Charakter zu dringen, sobald man auch nur den kleinsten Pakt mit der Unehrlichkeit mache. Solcher Appell ist gerade in unserer Zeit besonders wichtig, wo das Wirtschaftsleben von so vielen kleinen und großen unsaubern Praktiken durchdrungen wird — man muß junge Leute gegen die zersetzende Suggestion schützen, die von solchen Dingen ausgeht. Solcher Schutz aber liegt nur in der Hervorhebung der ganz persönlichen Bedeutung der Ehrlichkeit. Man muß geradezu sagen: Was auch die andern tun, du sollst nicht stehlen, es handelt sich um dich, deine Seele, deine innere Sauberkeit und Strenge gegenüber aller Grenzverwischung. Und wenn links und rechts von dir gestohlen wird, mache du dich selbständig in der Ehrlichkeit, gib den andern einen Halt, statt daß du von ihrer Haltlosigkeit mitgerissen wirst. Und wenn deine Unehrlichkeit auch dem Bestohlenen nicht fühlbar wird: sie schadet dir, in dir bricht die Ordnung des Lebens zusammen, auch wenn es draußen niemand merkt. In dir werden die Begierden Herr, in dir stirbt die Kraft zur Treue, auf dich kann man nicht mehr bauen. Von diesem Appell an die persönlichste Bedeutung der Zuverlässigkeit wäre dann über-

zugehen zur Verwertung sozialer Motive — was der gute Name für unser ganzes Lebensglück bedeutet und wie falsch es ist, gerade in den Jahren leichtsinnig zu sein, in denen dieser gute Name fürs ganze Leben begründet wird. Jeremias Gotthelf hat in seinem „Uli der Knecht", in dem Gespräch des Dienstherrn mit dem Knechte, folgende ganz einfache und sehr eindrucksvolle Worte über diesen „guten Namen" gesagt, die ein gutes Motto für solche Besprechungen geben können:

„Aber so wie man durch sein Tun sich inwendig eine Gewohnheit bereite, so mache man sich zweitens auswendig einen Namen. An diesen Namen, an den Ruf der Geltung unter den Menschen arbeite ein jeder von Kindesbeinen an bis zum Grabe; jede kleine Ausübung, ja jedes einzelne Wort trage zu diesem Namen bei. Dieser Name öffnet oder versperrt uns Herzen, macht uns wert oder unwert, gesucht oder verstoßen. Wie gering ein Mensch sein mag, so hat er doch einen Namen, auch ihn betrachten die Augen seiner Mitmenschen und urteilen, was er ihnen wert sei. Da arbeitet auch jedes Knechtlein und jedes Dienstmädchen an einem Namen unwillkürlich, und je nachdem der Name ist, kriegen sie Lohn; dieser Namen bricht ihnen Bahn oder verschließt sie ihnen. Da kann eins lange reden und über frühere Meisterleute schimpfen, es macht seinen Namen damit nicht gut, sein Tun hat ihn schon längst gemacht. Ein solcher Name werde stundenweit bekannt, man könnte nicht begreifen wie. Es sei eine wunderbare Sache um diesen Namen."

Gerade für komplizierte Lebensverhältnisse ist es sehr wichtig, recht konkret auf die Frage zu antworten: Was ist eigentlich ein Vergehen gegen das Eigentum? Man muß zeigen, wie viele ganz intelligente Menschen merkwürdig stumpfsinnig sind in Bezug auf den Unterschied von Mein und Dein, und z. B. nicht begreifen, daß schon die Ausnutzung der Notlage eines andern behufs eigener wirtschaftlicher Vorteile ein Vergehen gegen das Eigentum ist. Der Respekt vor geistigem Eigentum, die Schonung geliehener Sachen, die Achtung vor fremdem Besitz, z. B. in Hotels, ferner die Diskretion als Scheu vor der unerlaubten Verfügung über das, was dem andern gehört — das alles wäre als Konsequenz eines hochentwickelten Eigentumssinns zu erläutern. Als Motiv für solche Darlegungen wäre das Wort Emersons verwendbar, daß die Sonne unseres Lebens erst aufgehen werde, wenn wir nicht mehr bloß darauf achten, daß unser Nachbar uns nicht betrügt, sondern es als unsere Sorge betrachten, daß er nicht durch uns an dem Seinigen geschädigt werde.

Die Forderung der Wahrhaftigkeit sollte ebenfalls möglichst im Zusammenhang mit Berufsfragen behandelt werden. Wahrhaftigkeit als Treue gegenüber dem wirklichen Sachverhalt hat ja gerade dort am meisten Bedeutung, wo man mit den Realitäten des Lebens zu tun hat. Die soziale Bedeutung der Wahrhaftigkeit ist eingehend

an konkreten Beispielen zu erläutern. Man meint heute vielfach, menschlicher Verkehr sei nur auf der Basis der Lüge möglich, weil man Wahrhaftigkeit mit Grobheit und Indiskretion verwechselt. Die Kunst, Wahrhaftigkeit mit Güte und Lebensklugheit zu vereinigen, ist ein sehr wichtiges Thema der Vorbereitung für das wirkliche Leben. Nur die ausnahmslose Wahrhaftigkeit kann Vertrauen begründen — Notlügen erweisen sich bei tieferem Nachdenken stets als kurzsichtig und als vermeidbar. Zur Schilderung der sozialen Bedeutung der Wahrhaftigkeit gehört auch der Hinweis auf die sozialauflösenden Gewohnheiten der Übertreibung und des leichtfertigen Klatsches. Sehr interessant sind die Bemerkungen, die in Bezug auf dieses Thema ein moderner Techniker, Kraft, in seinem Buche über „die ethischen Grundlagen der technischen Arbeit" macht:

„Durch unwahre Angaben und Darstellungen wird das Urteil über Handlungen und Charaktere der Menschen in der unheilvollsten Weise beeinflußt, und ist es namentlich die der heutigen Kulturstufe der sogenannten zivilisierten Nationen und Völker durchaus nicht entsprechende maß- und sinnlose Übertreibung aller Aussprüche, Handlungen und Zustände, die vergiftend und entsittlichend auf den menschlichen Verkehr wirkt und die vor allem durch die sogenannte scharfe Tonart gepflegt und durch die moderne Presse zu den gefährlichsten Wirkungen gesteigert wird. Aus ungerechter Denkart entsprossen, durch unwahre, nach allen Richtungen gefälschte Darstellungen genährt, verschärft und verfälscht sie die einfachsten, klarsten Beziehungen der Menschen zueinander, erschwert, verlangsamt und verteuert den ethischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Verkehr und Interessenausgleich, ruft alle menschlichen Interessen schädigende soziale Spannungen hervor und vermehrt und verschärft die schon bestehenden. Die Übertreibung ist ein Gift, das alle Quellen des Denkens vergiftet, alle Urteile fälscht, der unvollständigen Induktion und Verleumdung alle Tore öffnet und namentlich auch die geistige Ökonomie des Verkehrs schädigt."

Im Anschluß an solche Feststellungen und Forderungen wäre die richtige „Technik der Selbsterziehung" die umsichtige Kontrolle der kleinsten alltäglichen Aussagen zu besprechen. Der Lehrer informiere sich hierzu über die höchst lehrreichen neueren Untersuchungen zur „Psychologie der Aussage" (Leipzig, A. Barth). Wir werden dort darauf aufmerksam gemacht, in wie außerordentlichem Maße wir alle unbewußt unter dem Einfluß subjektiver Erregungen, Wünsche, Interessen, Erwartungen unsere Aussage fälschen. Solche Selbsterkenntnis aber ist die Bedingung der Selbsterziehung. Dem Gebote: „Du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen . . ." kann ich erst dann wirklich Folge leisten, wenn ich mir klar werde, in welchem Umfange ich unbewußt täglich falsch Zeugnis ablege. Diese Fragen sind von eminenter Bedeutung für die staatsbürgerliche Erziehung. („Der Staatsbürger vor Gericht.")

Die Selbsterziehung zur unbedingten Wahrhaftigkeit hat eine ganz besondere, sozusagen symbolische Bedeutung für die Begründung wahrer Charakterfestigkeit gegenüber der haltlosen Anpassung an Gelegenheiten und Umstände. Wahrhaftigkeit verlangt einen beständigen Kampf mit Weichlichkeit, Bequemlichkeit, Eitelkeit, Menschenfurcht und Liebedienerei. Gerade junge Leute sind sehr hellhörig, wenn man ihnen solche einfache Zusammenhänge klarmacht und ihnen zeigt, wie sehr das Streben nach voller Genauigkeit der Aussage mit echter Männlichkeit und Selbständigkeit des Charakters zusammenhängt.

In gleichem Sinne wäre auch über Pünktlichkeit zu reden. Zunächst wäre zu zeigen, wie durch die Bedürfnisse der hochentwickelten wirtschaftlichen Zusammenarbeit das Streben nach höchster Präzision der Zeiteinhaltung verstärkt worden und wie die Verfeinerung der Uhrenfabrikation, das Eindringen exakter Zeitbestimmung in das ganze bürgerliche Leben, gerade durch die Erfordernisse des wirtschaftlich-technischen Arbeitslebens angeregt worden sei[1]. Im Anschluß daran zeige man, wie wichtig es ist, sich zu stetigem Umgang mit der eigenen Taschenuhr zu erziehen. Wieviel Straffheit der Zeiteinhaltung auch zur Bildung des Willens beitrage, ja sogar ein Gleichnis sei für den konsequenten Charakter, der sich nicht durch Zufälle und Umstände von dem festbestimmten Ziele abhalten lasse!

In diesen Zusammenhang gehört auch das im wirtschaftlichen Arbeitsleben eminent wichtige Kapitel „Vertragstreue". Auf dem Kontinent ist unter dem Einfluß des Klassenkampfes leider die Vertragstreue in vielen beteiligten Kreisen sehr zurückgegangen. Sozialistische Theoretiker haben obendrein noch offiziell verkündigt, daß es keine über dem Klassenkampf stehende Ethik gebe. Da wollen wir denn doch daran erinnern, daß selbst bei den Indianern die Vertragstreue absolut heilig gehalten wurde — ja es galt als eine Entehrung für einen Stamm, Verträge zu brechen, um einen Vorsprung in der Kriegführung zu erlangen. Vertragstreue ist das Fundament aller sozialen Kultur, wer sie dem Gegner nicht hält, der wird sie auch den Eigenen gegenüber außer acht lassen, denn entweder ist die Treue gegenüber dem gegebenen Worte eine absolute oder sie ist überhaupt nicht da; das Grundgesetz des Charakters verlangt, daß ich zu meinem Worte stehe, dies gehört zu meiner persönlichen Würde, zur Solidität

1) Vgl. das Kapitel: „Die höheren Ziele der Zeitmessung und Zeitregelung" in Prof. Wilhelm Foersters (sen.) Buche „Über Zeitmessung und Zeitregelung". Leipzig, A. Barth 1909.

meiner ganzen Existenz. Ob es eine Ethik über kämpfenden Klassen gibt oder nicht, das ist zunächst eine Streitfrage für sich — es gibt aber jedenfalls eine Mannesehre, die von der Zuverlässigkeit eines gegebenen Versprechens ganz untrennbar ist, und die daher ganz prinzipiell über allen denkbaren Gegensätzen stehen muß — man ist nicht verpflichtet, charakterlos zu werden, um dem Feind zu schaden! Es ist dringend Zeit, daß edelgearteten jungen Leuten der aufstrebenden Klassen solche Gesichtspunkte nahe gebracht werden, damit diesen Kreisen die moralische Gesundheit erhalten bleibt, die allein ein großes Organisationswerk tragen kann und die leider von gewissen Doktrinären des Klassenkampfes schon schwer genug beschädigt worden ist[1]).

Ein ethischer Lehrer sprach einmal in einem sozialen „Settlement" in New York über „ungesprochene Versprechen", und zwar im Anschluß an ein Gedicht Brownings, in dem ein Jäger und ein Hirsch auftreten, die sich auf engem Pfade am Rande eines Abgrunds begegnen. Keiner kann zurück. Da legt sich der Jäger hin und läßt den Hirsch über sich hinwegschreiten. In diesem Augenblick aber stößt er ihm das Messer in den Leib. Welches ungesprochene Versprechen ist hier gebrochen? so fragt der Lehrer die Klasse. Es ist eine von Grund aus richtige Methode, das Gewissen gerade durch Appell an die feinsten Empfindungen wachzurufen: So wie die geschriebenen Gesetze durch die Treue gegenüber den ungeschriebenen Gesetzen getragen werden, so lebt in der Tat auch das Ehrgefühl in Bezug auf gesprochene Versprechen von jenen tiefsten Instinkten des Charakters, die uns an ungesprochene Verträge binden.

Für alle solche Besprechungen werden unserer Jugend zweifellos die rechten Lehrer erstehen, je mehr wir uns alle den ganzen Ernst und die Wichtigkeit solcher erzieherischen Beeinflussung klarmachen und je mehr wir uns alle wieder mehr in jene innersten Lebensfragen der ganzen gesellschaftlichen Kultur vertiefen. Bloße Theoretiker sind natürlich jenen Aufgaben nicht gewachsen — wir brauchen Männer, die das Leben kennen, die sich gründlich über die verschiedenen konkreten Konflikte des Berufslebens informiert haben und die in festem Zusammenhang mit der religiös-sittlichen Tradition

---

1) Eine Literatur über die ethische Seite des Berufslebens ist eben erst im Beginnen. Zu erwähnen ist hier: Kraft, Die ethischen Grundlagen der technischen Arbeit (Leipzig, Artur Felix); Moll, Ärztliche Ethik (Stuttgart, F. Enke); für junge Leute des kaufmännischen Berufs geschrieben ist Berdrow, Jeder seines Glückes Schmied (Stuttgart 1907).

nun die praktischen Anwendungen großer Prinzipien lebendig darzustellen wissen[1]). Von größter Bedeutung wäre es, daß ein breiterer Boden für solche Anregungen geschaffen würde durch die Nachahmung des Gilden- und Klubwesens der angelsächsischen Jugend. In New York z. B. besteht in dem irischen Viertel die sogenannte „Hudsonguild", die von einem Sozialreformer begründet wurde, eine Vereinigung von zahlreichen kleinen, sich selbst regierenden Lehrlingsklubs zu den verschiedensten Bildungszwecken, unter denen zusammenhängende Abendkurse über sozialethische und staatsbürgerliche Fragen mit folgender Diskussion einen hervorragenden Platz einnehmen. Der Verfasser erinnert sich, in einem solchen Klub einen Vortrag gehört zu haben über das Thema: Was heißt eine gute Regierung? — ein wahrhaft packender Appell an die Verantwortlichkeit jedes einzelnen für die nationalen Zustände.

13. Zur Frage der staatsbürgerlichen Belehrung

Auf dem Fundamente der oben besprochenen ethischen Einwirkungen ist dann gewiß auch eine eigentliche staatsbürgerliche Belehrung am Platze. Aber auch dieser Unterricht sollte von ethischen Gesichtspunkten aus belebt werden. Im Anschluß z. B. an die Gesetzgebung auf den verschiedenen Lebensgebieten (Arbeiterschutzgesetze, Gesetze über den unlautern Wettbewerb, Eigentumsgesetze, Familienrecht, Strafrecht) ließe sich viel Wichtiges sagen über die ungeschriebenen Gesetze als die eigentlichen Fundamente alles geschriebenen Rechtes, ohne deren innere Anerkennung alle Gesetzgebung in der Luft steht. Über den *Schutz der Schwachen* auf allen Gebieten, über Verfeinerung des Empfindens für das, was

1) In Fortbildungsschulen spreche man u. a. auch über die gesetzlichen Rechte beider Kontrahenten im Arbeitsvertrag. Aber man spreche dabei ganz besonders sorgfältig über die Rechte der Lehrlinge, weil man nur dadurch auch den nötigen Kredit gewinnt, das Rechtsbewußtsein der jungen Leute auch für das Recht des Arbeitgebers zu verfeinern. Hier ist eine höchst fruchtbare Gelegenheit, über die Beachtung der ungeschriebenen Gesetze zu sprechen, ohne die jedes Recht zum Unrecht wird und die auch das allein solide Fundament des geschriebenen Rechtes ist. Man leite schon Kinder dazu an, daß z. B. beim Warten in einem Laden oder an einer Kasse der später Gekommene oder Stärkere sich nicht vordrängt, ja selbst dann zurücktritt, wenn er irrtümlich früher herangerufen wird, als er an der Reihe ist: Es gibt wenig Gelegenheiten, wo so viel politische Erziehung auf dem Spiele steht als gerade bei diesem unscheinbaren Anlasse. Die Einübung in das richtige Handeln bei den allerkleinsten, aber alltäglichen Anlässen ist von der weittragendsten pädagogischen Wirkung.

zur Sphäre des andern gehört, über die *Verantwortlichkeit der Aussagen* (Meineidsfrage), über die *Heiligkeit der Familie*, wären hier Betrachtungen einzuführen, die für die wirkliche staatliche Bildung des jungen Menschen entscheidender sind, als die bloße Kenntnis der Gesetze. An die Erläuterung der Grundzüge der Strafgesetzgebung läßt sich ein ganzer Kursus ethischen Unterrichtes anknüpfen, wobei gerade die Frage, worin z. B. die *Unterschiede schwerer und leichter Verbrechen* begründet liegen, zu ganz besonders fesselnden und wichtigen Erörterungen führen kann.

Viel wichtiger ferner als eine Einführung in alle Einzelheiten unseres Rechtswesens wäre z. B. auch eine klärende Besprechung über die sittliche Stellung des Einzelnen zu seinem Rechte. Hierbei könnte man ausgehen von R. v. Iherings kleiner Schrift „Der Kampf ums Recht", in welcher die Ansicht vertreten wird, daß der einzelne es dem allgemeinen Fortschritt des Rechtsbewußtseins schuldig sei, daß er in Konfliktsfällen sein Recht zur Klarstellung und zum Siege bringe. Er trage dadurch — besonders auch in Fällen mit zweifelhafter Interpretation — zur Klärung der Rechtslage und zur Ausfüllung von Lücken in der Rechtsbildung bei. Zur sittlichen Stellung gegenüber dem eigenen Rechte gehört es aber auch, daß ich bei der Verteidigung meines Rechtes niemals das Recht des anderen aus dem Auge verliere: Ich muß mich vielmehr ganz klar dafür entscheiden, daß ich nicht bloß egoistisch *mein* Recht, sondern *das* Recht suche. Unser eigenes Recht ist nur ein Teil des großen Rechtsganzen; gewinne ich mein Recht mit offenbarer Schädigung der Rechte des anderen, so wird dadurch das ganze Rechtsleben geschädigt, denn dessen Gesundheit beruht stets auf dem Einklang mit dem höchsten sittlichen Empfinden der Zeit; es gibt also Fälle, in denen es meine Pflicht ist, mit meinem geschriebenen Rechte hinter dem ungeschriebenen Rechte des anderen zurückzutreten. *Hier* entscheidet sich, ob jemand Materialist, oder Idealist ist. In Erbschaftsangelegenheiten herrscht in dieser Beziehung oft selbst unter besseren Menschen ein merkwürdig ungeläutertes Empfinden und Denken. Allerdings darf in solchen Konfliktsfällen geschriebenes und ungeschriebenes Recht nicht durcheinander gemengt werden. Die geschriebene Rechtslage muß geklärt werden, eventuell durch Prozeß; es dürfen keine Rechts*ansprüche* geduldet werden, die durch keinerlei Interpretation aus dem kodifizierten Rechte abzuleiten sind; ist die Situation in diesem Sinne geklärt, dann kann und soll das tiefere Rechtsempfinden, die wahre Justitia, sprechen.

Solche Anknüpfung der eigentlichen staatsbürgerlichen Belehrung an sittliche Lebensfragen und an Kulturfragen von allgemeiner Bedeutung ist ganz unentbehrlich, wenn der neue staatsbürgerliche Unterricht nicht zur „staatsbürgerlichen Anödung" der Jugend führen soll. Die Belebung des staatsbürgerlichen Unterrichtes durch ethische und kulturgeschichtliche Gesichtspunkte, durch Vergleichung der Einrichtungen verschiedener Länder, ist aber nur dann möglich, wenn man den eigentlichen Unterrichtsstoff hier auf das Allernotwendigste beschränkt. Leider ist schon jetzt, am Anfang der ganzen Bewegung, zu konstatieren, daß sich jene deutsche Gründlichkeit, die Hauptsachen und Nebensachen nicht zu unterscheiden vermag, des Faches der Bürgerkunde zu bemächtigen beginnt und — sogar für Mädchenschulen! — ein Übermaß an trockenem Lehrstoff heranschleppt, das nicht nur die Jugend mit Abneigung vor dem unabsehbaren staatlichen Mechanismus erfüllen muß, sondern auch den schon viel zu sehr belasteten Lehrkräften jede Möglichkeit nimmt, sich in tieferem Sinne auf eine wahrhaft pädagogische, d. h. auslesende Behandlung des schwierigen Stoffes vorzubereiten und das neue Fach zu lebendigen Anregungen zu verwerten[1]).

Der staatsbürgerliche Unterrichtsstoff, der von einer ganzen Reihe von angesehenen Pädagogen für Schulen und Lehrerseminare vorgeschlagen wird, bedeutet eine geradezu erschreckende Übertreibung. Wozu in aller Welt die Schule mit diesem Vielerlei von trockenen Einzelheiten belasten? Solche Detailinformation gehört nicht in die Schule — das führt unfehlbar zu einer Überladung, die gerade das Gegenteil von Enthusiasmus erzeugen muß. Gerade das Unabsehbare der technischen Einzelfragen in Politik, Administration, Wirtschaft, Steuerwesen und Rechtsprechung des modernen Staates ist es ja, das so viele Menschen vor der Beschäftigung mit staatlichen Dingen zurückschrecken läßt[2]). Oder welchen staatspädagogischen Wert

1) Hier sei aufmerksam gemacht auf das kleine, gerade vom pädagogischen Standpunkt aus musterhafte Buch von E. Gnauck-Kühne: „Das soziale Gemeinschaftsleben im Deutschen Reich, Leitfaden der Volkswirtschaftslehre und Bürgerkunde in sozialgeschichtlichem Aufbau für höhere Schulen und zum Selbstunterricht," 5. Aufl. 1910 (Preis geb. 1 Mk.)

2) In dem falschen Gedanken, die Jugend werde für die Gegenwart am besten vorbereitet, indem man ihr nur von der Gegenwart rede, hat man neuerdings die Bedeutung der Antike für die politische Pädagogik ganz und gar verkannt. Sehr treffend bemerkt demgegenüber ein moderner Gymnasialpädagoge, daß doch auch die Politik ihre Grammatik habe und daß man vom Einfachsten zweifellos am sichersten lerne; so sei das Studium der Person und des Endes des Sokrates

sollen alle die Details über absolutistische Steuerpolitik, Zollverein, Arbeiterversicherung usw. haben, die in vielen neuen Hilfsbüchern ausgearbeitet sind? Der staatsbürgerliche Unterricht soll doch dem Schüler die Beschäftigung mit staatlichen Einzelfragen nicht auf immer verleiden, sondern ihm vielmehr durch erhebende und anregende Gesichtspunkte und Bilder die spätere private Spezialinformation nahelegen. Das Wichtigste wäre daher die Mitteilung und Anwendung gewisser leitender soziologischer und sozialethischer Gedanken, wie wir sie z. B. in den Schriften der englischen Staatsphilosophen und Soziologen (Burke, Maine, Mill, Spencer, Lecky, Kidd, Morley u. a.) finden. Die Lektüre einer mehr konservativen Schrift, wie es die „Reflexionen über die französische Revolution" von Burke sind, und einer liberalen Schrift, wie es Mills Essay „Über die Freiheit" ist, regen sicher weit mehr positives Interesse für staatliche Fragen und Verständnis für die Grundfragen des Staatslebens in jungen Leuten an, als es die Vorführung von trockenen Fakten aus dem wirtschaftlichen, administrativen und gesetzgeberischen Gebiete tun kann.

Für eine lebendige Ausgestaltung unseres staatsbürgerlichen Unterrichtes können wir manches aus den französischen Lehrbüchern der Bürgerkunde lernen. Erstens die Durchdringung des ganzen Lehrstoffes mit sittlichen Ideen. Man kann die Idee der „Menschenrechte", die für das neue demokratische Frankreich eine ähnliche inspirierende Rolle spielt, wie das Christentum innerhalb des ancien régime, für eine allzu abstrakte und einseitige Idee halten — man muß aber zugeben, daß die Beziehung des gesamten staatsbürgerlichen Unterrichts auf diese zentrale Idee etwas pädagogisch Muster-

sowie das Nachdenken über den platonischen Staat jedenfalls eine bessere politische Propädeutik, als das Auswendiglernen der Reichsverfassung. Natürlich kann auch dieser Gesichtspunkt übertrieben geltend gemacht werden; auch dort, wo man die Antike zur Einführung in die politische Bildung verwertet, muß man ein offenes Auge für die Unterschiede der Zeiten haben; dies läßt z. B. R. v. Pöhlmann vermissen, wenn er in seiner Schrift über die „Bedeutung der Antike für die staatsbürgerliche Belehrung und Erziehung" (Heidelberg 1914) die attische Demokratie als abschreckendes Beispiel für die demokratische Entwicklung verwerten will, ohne klar zu erkennen, daß diese Entwicklung heute ganz anderen Bedürfnissen und Forderungen entspricht, als es damals der Fall war; ein Buch wie Benjamin Kidds „Soziale Evolution" (Jena bei G. Fischer) könnte dem politischen Pädagogen in dieser Hinsicht das nötige Gegengewicht gegen Pöhlmanns Einseitigkeiten geben. Ebenso darf von dem Verhältnis von Individuum und Staat in der Antike nicht gesprochen werden, ohne daß man dessen gedenkt, was das Christentum über dieses Verhältnis zu sagen hat.

gültiges ist, während in unserer beginnenden staatsbürgerlichen Schulliteratur gerade solche Beziehung alles Lehrstoffes auf gewisse sittliche Grundgedanken noch völlig fehlt — vielleicht aus einer gewissen Scheu, religiös-sittliche Fragen in das staatsbürgerliche Gebiet hineinzubringen[1]. Ein fernerer Vorzug vieler französischer Lehrbücher der Bürgerkunde, z. B. des am meisten geschätzten Buches von R. Périe, L'Ecole du Citoyen, ist die Fülle von Betrachtungen über tiefere Kulturfragen, die in die staatsbürgerliche Belehrung eingeflochten sind und durch die der denkende Leser angeregt wird, an der Verbesserung des Bestehenden mitzuarbeiten. In dem genannten Buche z. B. werden u. a. folgende Themata behandelt: Humanität und Patriotismus; Pflichten gegen die niederen Rassen; die Brüderlichkeit innerhalb des Vaterlandes; Toleranz und Fanatismus; die Judenfrage; Gerechtigkeit; Grundsätze für die Reform schlechter Gesetze; Wahrhaftigkeit vom sozialen Standpunkte; die Erhaltung der staatsbürgerlichen Energie (Mäßigkeit, Keuschheit).

Auch von den Methoden des staatsbürgerlichen Unterrichts (Vaterlandskunde) in der Schweiz ist manches zu lernen, weil man hier im Gegensatz zu der abstrakt-theoretischen Belehrungsform meist von dem ganz konkreten Lebenskreis des Schülers ausgeht und alle weitere staatsbürgerliche Information in Beziehung zu diesem engeren Beobachtungskreise setzt. So erzählt Schneebeli („Verfassungskunde in elementarer Form") von zwei Familien eines Dorfes und deren Schicksalen, soweit sie von öffentlichem Interesse sind. Dabei werden ganz zwanglos allgemeinwirtschaftliche, sprachliche (z. B. von der deutschen und französischen Schweiz) Schul- und sonstige Angelegenheiten behandelt. Der Brand einer Scheune führt zur Besprechung des Feuerlöschwesens, der Feuerpolizei und im Anschluß daran der andern Gemeindebehörden. Beim Wiederaufbau der Scheune gibt es einen Rechtsstreit mit dem Grenznachbarn, wobei die niedere Gerichtsbarkeit (Friedensrichter) behandelt wird, und einen Bauunfall mit tödlichem Ausgang, der zur Besprechung des Schwurgerichts und seiner Geschäftsbehandlung führt. Die beabsichtigte Veränderung des Begräbnisplatzes der Gemeinde gibt Ver-

1) Die dem französischen Bürgerunterrichte zugrunde liegende sittliche Idee der Menschenrechte erleichtert die häufige Bezugnahme auf ethische Gesichtspunkte; der Verfasser eines weitverbreiteten Hilfsbuches (F. Allengry, La Déclaration des Droits de l'Homme) sagt in diesem Sinne (S. 40): „Il sera très précieux de faire coincider avec la déclaration des droits les préceptes fondamentaux enseignés par la morale pratique . . . il existe dans la déclaration des droits un véritable programme denseignement moral."

anlassung zur Darstellung einer Gemeindeversammlung und der parlamentarischen Behandlungsformen. So wird an der Hand einfacher Begebenheiten aus dem gewöhnlichen Leben, die jeder Schüler verstehen kann, von den Gemeinde- und Bezirksbehörden, vom Kreisnotar und Grundbuchwesen, vom Regierungs- und Kantonsrat, von der Kanton- und Bundesverfassung erzählt, indem jedes bloße Theoretisieren vermieden wird. (Siehe den Bericht von Hedler in der Zeitschrift für Jugendwohlfahrt, Heft 1. 1910.) Nach der gleichen Methode könnten z. B. einzelne konkrete Fälle der Armenfürsorge, Jugendfürsorge, Trinkerfürsorge usw. benutzt werden, um von dort aus nicht nur eine Übersicht über die verschiedenen öffentlichen und privaten Wohlfahrtseinrichtungen zu geben, sondern auch wirtschaftliche und soziale Zustände und Probleme zu beleuchten[1]. Lehrern der Bürgerkunde in diesem Sinne müßte natürlich Gelegenheit gegeben werden, selber tiefere Einblicke in die praktische Entwicklung all jener sozialen und karitativen Bestrebungen zu gewinnen.

Für Sozialpädagogik auf dem Lande und in kleineren Städten macht der schweizerische Pädagoge Prof. Luginbühl folgenden ausgezeichneten Vorschlag[2]:

„Sämtliche 15—20 Jahre alten Jünglinge einer Gemeinde, eines Stadtteils bilden einen Jugendbund, der je nach den praktischen Aufgaben, welche die die Oberaufsicht führende Gemeinde ihm zuweist, in verschiedene Zweigvereine zerfällt. Als solche praktische Aufgaben mögen angeführt werden: Beaufsichtigung von Weg und Steg, Überwachung der Wasserläufe und Wasserrechte, Baumpflege, genaue und regelmäßige Kontrollierung des sanitarischen Zustandes der Mitglieder, Acker- und Waldhut, Förderung der Gymnastik und der verschiedenen Zweige des Handarbeitsunterrichts, Pflege der besonders die körperliche Kraft fördernden Sporte, des Schießwesens, des Gesangs, der Lektüre, der öffentlichen Reinlichkeit, der Feuerpolizei, des Tierschutzes usw. Je nach Bedürfnis und Ort läßt sich die Zahl dieser praktischen Aufgaben vermehren; doch ist darauf zu achten, daß es wirklich praktische Aufgaben seien ,die eine gewisse Verantwortlichkeit erheischen; denn bloß der Form oder Übung wegen einen Bund ins Leben zu rufen, artet in eine Spielerei aus und wird keinen Bestand haben. In Städten wird sich der Jugendbund mehr nach gewerblichen, kommerziellen und sportlichen Gesichtspunkten gliedern. Der Jugendbund konstituiert und leitet sich selbst; auch hält er seine regelmäßigen Sitzungen ab; desgleichen die Zweigbünde, wobei es an strenger Zensur der einzelnen Mitglieder nicht fehlen darf; viele Rechtsfragen werden dabei auftauchen und gelöst werden müssen. Um mit einem Beispiel dies zu illustrieren, werden die Mitglieder der Verkehrskommission oder des Straßenbunds regelmäßig und unter sich abwechselnd die Wege und Stege des Gemeindebannes inspizieren,

1) Zur weitesten Orientierung sei hier auf das ausgezeichnete Werk „Schaffen und Schauen — ein Führer ins Leben", B. G. Teubners Verlag, verwiesen.

2) „Staatsbürgerliche Erziehung", Basel 1911.

kleinere Defekte selbst ausbessern, also hier heruntergefallene Steine entfernen oder heruntergerutschten Schutt wegschaufeln, dort Löcher ausfüllen oder Zäune reparieren usw.; größere Defekte hingegen werden dem Wegknecht überwiesen; bei großen Wasserkatastrophen wird man den ganzen Bund samt allen Mitgliedern mit Schaufeln und Karren an der Arbeit sehen, um dadurch den Straßenzug sobald wie möglich wieder frei zu bekommen. Dabei kann die Rechtsfrage auftauchen, ob ein Grundbesitzer gestatten muß, einen Feldweg über sein Feld führen zu lassen usw. Die neu eintretenden Mitglieder des Zweigvereins für Baumpflege werden etwa auf Gemeindekosten in einem Kurs für Obstkultur unterrichtet. Die Gemeinde stellt dem Jugendbund ein passendes Lokal, natürlich kein Wirtshauslokal mit Konsumationszwang, sondern ein J u g e n d h e i m, wo die Mitglieder beliebig ein- und ausgehen können, zur Verfügung und trägt allfällige Unkosten, wofür sie aber materiell durch die praktischen Dienste, die er ihr leistet, reichlich entschädigt wird. Das Jugendheim soll wirklich eine Heimstätte für die Jugendbündler sein, wo sie sich „heimelig" und wohlig fühlen; wird es doch manchem das Elternhaus ersetzen müssen. Jedes Jahr wird oben ein Jahrgang abgeschoben, während sich gleichzeitig unten ein neuer anreiht, dessen Mitglieder durch die älteren instruiert werden. Ein Wechsel der Arbeit, jedoch ohne Beeinträchtigung der zu lösenden Aufgabe, soll jedes Mitglied in die verschiedenen Zweige einführen. Hauptsache ist die genaue und gewissenhafte Erfüllung der Aufgaben, die konstante Kontrollierung, nötigenfalls auch Zurechtweisung der Mitglieder unter sich und die Selbstdisziplin des einzelnen. Wenn sich keiner dem Jugendbund entziehen darf, jeder nach dem Maß seiner Kräfte an der Lösung einer Aufgabe mitwirken kann, auch jeder unter dem Gefühl der Verantwortlichkeit steht und sich als Glied eines Ganzen fühlt, so wird die Zahl derer, die sich von der menschlichen Gesellschaft ausgestoßen wähnen und die Geißel ihrer Umgebung werden, sich stets vermindern . . .

In ländlichen Fortbildungsschulen muß man an recht drastischen Beispielen dem individualistisch angelegten Bauernelement ganz konkret zeigen, was Gemeinsinn ist. Man nehme etwa folgendes Beispiel: In einer Gegend, in der es keine Dampfwalze gibt, wird eine stark ausgefahrene Straße neu mit Geröll bestreut. Alles kommt jetzt darauf an, daß die zunächst Fahrenden nicht aus Bequemlichkeit in dem ersten Geleise fahren, sondern die Pferde so lenken, daß das Geröll in gleichmäßiger Verteilung in den Boden gedrückt wird. Hier entscheidet sich, ob jemand bloßer „Privatmann" oder „Staatsmann" ist. Ist es schon ein Unrecht, auf seinem eigenen Grund und Boden nur das eigene Ich im Kopf zu haben, so ist es geradezu eine Sünde, auf öffentlicher Straße nur an sich selbst zu denken.

Ein sehr fruchtbares Mittel zu politischer Bildung und Erziehung wäre auch eine Besprechung über „d i e E t h i k d e r D i s k u s s i o n". Wieviel fast unglaubliche politische und soziale Unkultur tritt bei uns gerade auf dem Gebiete der Diskussion hervor, selbst in hochangesehenen wissenschaftlichen Vereinen! Der Verfasser erinnert sich, in politischen und pädagogischen Diskussionen in schweizerischen

Bauernkantonen weit mehr Kultur gefunden zu haben, als in den Vereinssitzungen berühmter Metropolen der Bildung. Was gehört zur Kultur der Diskussion? Gastfreundschaft. Ist ein Vortragender in einen Verein eingeladen, so darf die Diskussion nicht dazu dienen, den Vortragenden in Stücke zu reißen. Vielmehr soll der Dank, das Echo aus den verschiedensten Lebenserfahrungen die Aussprache beherrschen; der Widerspruch soll nur in der Form der Ergänzung zu Worte kommen. Unausstehlich sind die Gesellen, denen der Vortrag eines andern nur die Gelegenheit bietet, ihr eigenes Steckenpferd vorzureiten und dabei die Aufmerksamkeit völlig auf Seitengebiete abzulenken. Bei Gelegenheiten, in denen die Diskussion als solche im Mittelpunkt steht, wird sich ein wahrhaft politischer Wille darin zeigen, daß jeder einzelne dazu beiträgt, das Hauptthema wirklich zu fördern, statt durch eigene Wichtigtuerei die zentrifugalen Tendenzen der Aussprache zu verstärken. Die Aufgabe des Diskussionsleiters in der Zusammenraffung der Redenden ist bei uns noch gar nicht genügend durchgedacht — vielleicht gerade weil wir sonst so viel Zentralismus haben. In demokratischen Ländern ist der Diskussionsleiter weit mehr Monarch als bei uns. Unsere Diskussionen sind ochlokratisch. Der Leitende müßte sich in der wahrhaft staatsmännischen Aufgabe üben: 1. Der Diskussion von vornherein die Richtung auf das Wesentliche zu geben und sie immer wieder dorthin zurückzurufen. 2. Eine feste Reihenfolge in der Behandlung der einzelnen Gesichtspunkte durchzusetzen. 3. Von Zeit zu Zeit das Fruchtbarste von dem Gesagten zusammenzufassen, eine Synthese von Gegensätzen zu versuchen, gegenseitige Mißverständnisse rechtzeitig zu klären. 4. Unritterliche und illoyale Redner zurechtzuweisen. Das ganze Gebiet der Ethik der Diskussion stellt hohe Aufgaben für Erziehung und Selbsterziehung.

Man kann auch bestimmte Unterrichtsgegenstände mit großem Erfolge zur Darstellung und Übung politischer und sozialer Fähigkeiten verwerten. Der Verfasser hatte Gelegenheit, den verstorbenen Gesangspädagogen Frank Damrosch zu beobachten, wie er die von ihm geleiteten abendlichen Chorübungen der Neuyorker Arbeiter (3—4000 Personen) dazu benutzte, dem Auditorium gewisse Grundlehren sozialer Kultur nahe zu bringen. Die betreffenden Anregungen seien hier „in freier Bearbeitung" wiedergegeben. 1. An eine Gruppe, die zu laut singt: „Viel zu laut und aufdringlich! Sie haben an dieser Stelle die andern nur zu begleiten, sie ganz besonders zur Geltung zu bringen, auf die andern, nicht auf Sie kommt

es hier an. Sehen Sie, wie schwer das ist? Die Menschen, die immer nur in ihren eigenen Stimmitteln schwelgen und geräuschvoll das Ihrige heraussingen, die hören eine Stimme nicht, die für den Menschen von allergrößter Bedeutung ist, obwohl sie kaum vernehmbar ist, die innere Stimme, die an die Rechte des Mitmenschen mahnt." „Es gibt Augenblicke und Gelegenheiten, wo alles darauf ankommt, daß wir unsere eigene Stimme dämpfen, damit die Melodie des andern laut und herzbewegend das ihrige sage, und wo unsere Stimme nur dazu dienen darf, der Hintergrund für die fremde Aussprache zu sein, und nur wenn jene führende Stimme sich mit Glanz herausgesungen, dann wird auch die unsrige tiefer verstanden und gewürdigt werden. Und es gibt ganz bestimmte andere Gelegenheiten, wo alles darauf ankommt, daß Eure Stimme durch die ganze Halle dringe und alle andern Chöre übertöne, weil es der ganze Sinn der Komposition ist, daß Euer Wort an dieser Stelle siegen muß .... Takt und Musik heben nur d i e Menschen, die genau herausfühlen, wo das piano und wo das forte Pflicht und Notwendigkeit ist ...."

Zum Schluß dieser Bemerkungen über den Faktor der Belehrung bei der Hervorbringung staatlicher Gesinnung sei noch der zuerst von Frau Elisabeth Gnauck-Kühne nachdrücklich betonte Gedanke hervorgehoben, daß die Freude an staatlicher Kulturarbeit nicht durch abstrakte Lehre von Daten und Institutionen, sondern durch Einführung in die fundamentalen wirtschaftlichen Entwicklungen, die erst durch das soziale und staatliche Gemeinschaftsleben bewältigt und in geordnete Bahnen gelenkt worden sind. Hier können konkrete und lebendige Tatsachen gegeben werden. „Im üblichen Geschichtsunterricht", so sagt die genannte Autorin (Kunstwart 1913, Augustheft), „sind der Gesetzgeber, der Herrscher und der Krieger die Handelnden, während das Volk als die passive, geführte oder sich empörende Masse erscheint. Da die Vergangenheit dies Bild darbeietet, kann der Geschichtsunterricht, der hauptsächlich die Vergangenheit schildern muß, kein anderes Bild geben. In der Sozialgeschichte dagegen steht der Staatsbürger, der Mensch, als strebsamer Arbeiter (im weitesten Sinne) im Mittelpunkt des Interesses und des Geschehens. Doch wird er nicht als Individuum mit den Zufälligkeiten des Einzelschicksals gezeigt, sondern in seinem s o z i a l e n Dasein, das heißt in seinen typischen Beziehungen zur menschlichen Gesellschaft. Daraus ergibt sich von selbst ein Eingehen auf die Schwierigkeiten, die das soziale Gemeinschaftsleben mit sich gebracht hat und mit sich bringt, Schwierigkeiten, die wir mit dem Worte „Fragen" zu bezeichnen gewöhnt sind. Mit

diesen „Fragen“ stehen wir mitten in den wirtschaftlichen Kämpfen der Gegenwart, mitten im wirklichen Leben. Und nun erst ist der Schüler überhaupt fähig, von der Bedeutung staatlicher Organisation einen Begriff zu bekommen.“

„Vom Abstrakten zum Konkreten“ — das muß die Devise aller Pädagogik sein, die auf das lebendige Leben Einfluß gewinnen will[1].

14. Die Gefahren der staatsbürgerlichen Erziehung

So wünschenswert eine planmäßige politische Erziehung ist so groß ist gerade im neueren Deutschland die Gefahr, daß die staatsbürgerliche Zielsetzung eine Verengung des ganzen Erziehungsideals mit sich bringt, die nicht nur den über den Staat hinausgehenden Zielen der Seele, sondern auch der kulturellen, ja letzten Endes sogar der im eigentlichen Sinne politischen Aufgabe des Menschen verhängnisvoll werden könnte. Auch dem Staate kann die Seele doch nur dann ihre höchsten Energien zuführen, wenn sie nicht im bloßen Staatsbürgertum verkrüppelt ist. Darum muß die wahre politische Erziehung mit ganzer Klarheit darauf ausgehen, die Erhebung des Staates zum Selbstzweck zu bekämpfen und das politische Streben nur als ein dienendes Mittel der Gesamtkultur der Seele unterzuordnen. Was wäre der preußische Staat, wenn er nicht Staatsmänner gehabt hätte, wie Wilhelm von Humboldt, der ganz und gar in der Welt der universellen Bildung aufging und von dort aus alle Lebensfragen des Staates beurteilte[2])! Schwieriger wie je sind die inneren und auswendigen Probleme, die der Staat in den kommenden Zeiten zu lösen haben wird; Aufgaben, die weder mit der bloßen Organisationsgabe, noch mit der Verwaltungstechnik, noch mit Gewalt gelöst werden können — vielmehr bedürfen sie jener verstehenden Menschlichkeit, jener inneren Freiheit und Seelengröße, jenes aufrichtigen Gerechtigkeitssinnes, kurz all jener Eigenschaften, wie sie nur in Menschen aufkommen, deren Seelen nicht durch den praktischen Zweckgedanken verengt wurden und die ihre Auffassungsgabe für die große Mannigfaltigkeit der Lebensbedürfnisse nicht verloren haben. Es war der große Geschichtsschreiber Macaulay, der in diesem

---

1) In der vorangehenden Auflage dieses Buches folgte an dieser Stelle ein Kapitel über „Soziale Arbeit und staatsbürgerliche Erziehung“. Dieses Kapitel ist nunmehr in die neue Auflage meines Buches „Christentum und Klassenkampf“ (Zürich 1918) übernommen worden.

2) Vgl. W. v. Humboldt als Staatsmann, von B. Gebhardt. 2. Bd. Stuttgart 1899.

Sinne für den Kolonialberuf ausdrücklich Menschen mit klassischer Bildung verlangte, weil die Art dieser Aufgaben Menschen erfordere, deren Mitgefühl und Verständnis für fremdes Leben durch das Eindringen in weit entfernte Zeiten und Kulturen erweitert sei, und die sich jahrelang in Dinge vertieft hätten, die in gar keiner Beziehung zum praktischen Nutzen stünden.

„Maria hat das bessere Teil erwählet“ — das gilt nicht nur für die ewigen Dinge, sondern auch für das irdische Leben: die Maria-Natur, die nicht in der Enge der praktischen Anpassung untergeht, sondern sich vor allem auf die großen lebenspendenden Wahrheiten richtet, sich von ihnen erleuchten, befreien, heiligen läßt, — sie ist, auch dem wirklichen Inhalt des praktischen Daseinsproblems, auch des politischen — in ganz anderem Sinne gewachsen, als die bloße praktische Zwecknatur, die bei allem versagt, was nicht durch Technik, sondern nur durch „Seele“ gelöst werden kann. Und je mehr uns klar wird, daß die Technik ohne Seele und ohne Liebe die Welt ins Verderben gebracht hat, desto deutlicher wird man auch erkennen, daß die beste staatsbürgerliche Erziehung darin besteht, — so paradox es klingt — daß die Seele so wenig wie möglich durch die bloße staatsbürgerliche Zielsetzung verengt und so frei wie möglich in allen ihren tiefsten Anlagen entfaltet wird: Nur diejenige politische Kultur ist ihren eigenen Aufgaben gewachsen und kann menschliches Leben steigern und erhöhen helfen, die aus der Kultur der Seele kommt und dorthin zurückleitet[1]). Über diesen „metapolitischen“ Standpunkt als notwendigen Ausgangspunkt aller echten politischen Kultur sagt Konstantin Frantz:

1) Ein wahres Brevier für die Erziehung und Selbsterziehung zu diesem freien Standpunkte gegenüber Staat und Politik, wodurch allein auch dem politischen Leben schöpferische Kräfte gesichert werden, ist das Buch von A. v. Gleichen Rußwurm: „Der freie Mensch“ (Berlin 1918); das dort zitierte Wort Spinozas: „Der freie Mensch trachtet, sich die übrigen Menschen durch Freiheit zu verbinden,“ ist wohl das beste Motto für die besonderen politischen Organisationsaufgaben der kommenden Zeit. In gleicher Richtung wirken auch die Schriften L. v. Wieses; er hat vollkommen recht, wenn er hervorhebt, wie wenig die politische Mission des richtig verstandenen liberalen Prinzips bei uns bisher erfüllt sei. Das hier empfohlene liberale Prinzip hat nicht das mindeste mit jener Art von Liberalismus zu tun, der auf religiös-kirchlichem Gebiete Verschwommenheit und Gleichgültigkeit empfiehlt und im sogenannten „liberalen Katholizismus“ die charaktervolle Prinzipienfestigkeit gegenüber dem Zeitgeiste untergraben will, nein, es handelt sich hier um etwas ganz anderes, um ein durchaus christliches Vermächtnis für das staatliche Leben: um den Protest gegen die unchristliche Überordnung des Mechanismus über das Menschenrecht und gegen jede Art von Unterdrückung persönlichen Lebens durch Schematismus, Bureaukratismus und Staatsvergötterung!

„Die ganze Staatenwelt, wie aus der Vogelperspektive betrachtend, weist die Metapolitik von vornherein die Staaten darauf hin, auch ihrerseits den Blick über ihre Sonderinteressen hinaus auf die großen allgemeinen Zwecke zu richten. Hoch über dem Staatsbürger steht ihr der Mensch; nicht in der Nationalitätsidee, sondern in der Idee der Menschheit konzentrieren sich ihre Gedanken: Darum gilt ihr nichts als fremd, was irgendwie das Menschenleben betrifft. Wie könnte sie gar nach Art der Rechtstaatstheorie, von der Religion abstrahieren, welche die innersten Geheimnisse des menschlichen Wesens umfaßt? So gewiß aber diese innersten Geheimnisse des menschlichen Wesens erst durch den Gottmenschen offenbar geworden sind, kann auch die Metapolitik auf keinem anderen Boden stehen, als dem des Evangeliums, welches sich an den Menschen und an die Menschheit richtete, und wodurch allererst das Menschenrecht, wie das Menschheitsrecht zur prinzipiellen Anerkennung kam. Wie nun die bisher sogenannte Politik unstreitig dem Heidentum entstammt, so wird die Metapolitik nichts anderes sein, als die christliche Politik . . .“ (Der Bankerott der herrschenden Staatsweisheit, München 1874. S. 70.)

15. Staat und Religion

Zum Abschlusse all dieser Darlegungen — die alle aus innerster Konsequenz in die christliche Religion einmünden, gerade weil sie von der Wirklichkeit ausgehen und nicht von Abstraktionen — soll noch ein kurzes Wort über die Beziehung der gesamten staatsbürgerlichen Erziehung zur religiösen Kultur gesagt werden.

Der Gedanke einer besondern staatsbürgerlichen Erziehung ist zuerst im modernen Frankreich entstanden, und zwar aus dem Wunsche heraus, die weltliche Gesellschaft und ihre sittliche Ordnung ganz auf sich selbst zu stellen. Es ist jedoch eine schwere Illusion, die aus mangelnder Kenntnis der menschlichen Natur entspringt, wenn man glaubt, ein zuverlässiges Pflichtgefühl gegenüber dem Staate, eine wirklich tief gewurzelte staatsbürgerliche Gewissenhaftigkeit, auf das bloße politische Bewußtsein und auf die angeborenen gesellschaftlichen Instinkte des Menschen begründen zu können. Die ungeheure Schwerkraft der Selbstsucht, die überwältigende Realität greifbarer Vorteile, kann nur von dem Reiche aus überwunden werden, das nicht von dieser Welt ist. Der antisozialen und antistaatlichen Eigenliebe, der Starrheit des Eigenwillens, der dämonischen Macht des Goldes, dem Toben der entfesselten Leidenschaften — all dem ist

nur die geistige Gewalt des Christentums gewachsen. Und eine staatsbürgerliche Erziehung ohne die Weihe und das Fundament einer religiösen Kultur steht in der Luft, ist ein Sport für unbeschäftigte Köpfe, eine Illusion und ein Traum ohne gestaltende politische Kraft. Gewiß werden sich die Formen des Zusammenwirkens von Staat und Kirche verändern, gewiß wird das Recht andersdenkender Minoritäten noch ganz anders respektiert werden müssen, als es heute geschieht, gewiß wird die Religionspädagogik fundamentale Reformen vornehmen müssen, wenn sie ihrer Aufgabe inmitten der Gegenwart gewachsen sein soll — daß aber die Religion *prinzipiell* gerade für die Charaktergrundlage des Staates unentbehrlich ist, das wird man aufs neue einsehen lernen, je mehr die religiösen Ideale in weiten Volksschichten ihre Macht verlieren, und je überwältigender darum die suggestive Gewalt der sich immer vielseitiger auswachsenden kollektiven und korporativen Machtinteressen die Seele des einzelnen Menschen in Besitz nimmt. Da wird man begreifen, daß die allertiefste „staatsbürgerliche Erziehung" nicht in der bloßen *Anpassung* an das soziale Leben liegt, sondern in der *Stärkung des persönlichen Charakters gegenüber dem Druck der Majoritäten*, gegenüber der Tyrannei des korporativen Egoismus, gegenüber dem Rausch der nationalen Leidenschaft, und daß die tiefste staatsbürgerliche Verantwortlichkeit, der tiefste Patriotismus, vom Menschen weit öfter den entschlossensten *Widerstand*, als das gefällige Mitmachen verlangt.

Diese Befestigung des persönlichen Gewissens gegenüber der heidnischen Allmacht des bloßen Staatswillens aber ist von jeher die größte Kulturleistung der christlichen Religion gewesen, ja, auch ihre größte Leistung für die tiefere sittliche Fundamentierung des Staates selber; die christliche Religion erst hat den Menschen zur unerschütterlichen Treue gegenüber seiner geistigen Bestimmung erzogen, ihn vom Staate unabhängig gemacht und gerade dadurch auch seine Charakterkraft für die Aufgaben und Gefahren des Staatslebens selber aufs höchste verstärkt und befestigt.

Wir modernen Menschen spüren heute wieder an zahlreichen Symptomen, daß die politische Kulturarbeit einem höheren Gute untergeordnet werden und von dorther erleuchtet und gereinigt werden müsse, wenn sie ihren schwierigen Aufgaben gewachsen sein sollen[1]). Auch der ganzen Bewegung für die staatsbürgerliche Er-

1) Diese Geschichtspunkte stehen gewiß im stärksten Widerspruche zu der heute noch herrschenden Kulturphilosophie, die man als eine „Dogmatik der Säkularisierung"

ziehung liegt dies Bewußtsein zugrunde, obwohl man dort vielfach noch der Illusion lebt, daß sozialethische und politische Ge ühle und Gedan en ausreichen, um den Staat zu tragen — als ob der moderne Individualist und Subjektivist durch solche Oberfl chlichkeiten für die Gemeinschaft gewonnen werden könne. Die religiöse Weihe des Staates geht ja gerade darauf aus, die Hingebung an das *Außerpersönliche* auf ein ganz *persönliches Gut der Seele* zu beziehen, — darum würde ein religiöses Verhältnis zum Staate auch weit mehr dem hochentwickelten Persönlichkeitsgefühl des modernen Menschen entsprechen, als aller bloß soziologische und politische Appell. Der Gehorsam, die Entselbstung, die Gewissenhaftigkeit gegenüber den Forderungen staatlicher Lebensgemeinschaft, betrachtet als eine elementare Übung und Schulung für diejenige Entfaltung und Läuterung der Seele, die von der Religion als der Weg zu Gott bezeichnet wird — das ist religiöse Verklärung des Staates. Erst von dort aus werden die tiefsten Kräfte der Persönlichkeit für den Staat gewonnen, erst von dort aus werden sie gleichsam in ihrer eigensten Sprache angeredet, erst von dort aus wird Individuum und Gemeinschaft zuverlässig verbunden. Und zugleich wird das Individuum dem Staate gegenüber auf einen festen Boden persönlichster Lebensbestimmung gestellt.

Aber nicht nur das *Individuum* braucht Religion, um einen höhern *persönlichen* Sinn in die Treue gegenüber der staatlichen Lebensgemeinschaft zu legen und um anderseits den kollektiven Kräften gegenüber zielbewußt sich selber zu behaupten. Auch

---

bezeichnen kann und die bewußt oder unbewußt durch den programmatischen Kampf gegen die gesellschaftliche Mission von Religion und Kirche „gebunden" ist. Nach ein bis zwei Jahrzehnten schon wird diese Philosophie abgewirtschaftet haben, und man wird erkennen, wie sehr ihre Vertreter durch den steten Hinblick auf jene Kampfziele gehindert worden sind, die psychologischen Bedingungen aller gesellschaftlichen Kultur wirklich „voraussetzungslos" zu erkennen, ja wie oberflächlich sie alle soziologischen Grundprobleme behandelt haben, nur um Religion und Kirche keine Zugeständnisse machen zu müssen. Ein recht interessantes Symptom der beginnenden Umkehr bilden die schon zitierten Werke des amerikanischen Soziologen Chatterton-Hill (jetzt an der Universität Genf). In dem Buche „The Sociological Value of Christianity" sucht der genannte Autor vom soziologischem Standpunkte aus nachzuweisen, warum das Christentum in unvergleichlicher Weise die Bedingungen höchster Sozialkultur verwirklicht; in dem Buche „Individuum und Staat" sucht er in allgemeiner Weise darzulegen, daß der Rationalismus gar nicht imstande ist, das Individuum von sich selbst loszureißen, es wirklich zu sozialisieren, sondern daß hiefür gemäß der Erfahrung von Jahrtausenden die Gewalt des religiösen Lebens, der religiösen Tradition und der religiösen Autorität unentbehrlich ist.

der Staat braucht Religion, um die immer gewaltigeren Probleme des sozialen Zusammenwirkens zu lösen. Das kollektive Leben mit all seinen zusammenballenden Gewalten, seinen Sonderinteressen, seinen leidenschaftlichen Gegensätzen, seiner mächtig geweckten Gier nach Macht und Reichtum muß sich selbst immer wieder zerstören, wenn es nicht beständig von Kräften aus den höheren Regionen der Seele durchdrungen und geheiligt wird. Es gibt ein Gebiet der Seele, in dem der Krampf des Selbsterhaltungstriebs gelöst ist, wo der Mensch sich einer Welt der geistigen Freiheit, einer Welt der ungebrochenen Liebe erschließt, wo er sozusagen mit dem schöpferischen Urquell alles Lebens in Beziehung tritt, wo „alles sich zum Ganzen webt, eins in dem andern wirkt und lebt". Hier allein gewinnt er die wahrhaft organisatorischen Kräfte und Einsichten, um jenen Kranpf der Isolierung zu heilen und die zentrifugalen Tendenzen des Lebens wieder zur Einheit zurückzubringen.

„Mein Reich ist nicht von dieser Welt" — das heißt nicht, daß diese Welt dem Beelzebub überlassen werden soll, sondern es heißt: „Ihr könnt diese Welt nicht allein mit den Mitteln dieser Welt organisieren. Ihr braucht die Wahrheit des Jenseits, um das Diesseits zu beherrschen. Ich wirke mitten in der Welt und bin doch nicht von der Welt . . . . ."

John Ruskin hat in seinem Buche über „die sieben Leuchten der Architektur" darauf hingewiesen, daß die gewaltigen Wunderwerke der mittelalterlichen Architektur nur durch die Inspiration der tiefsten religiös-sittlichen Seelenkräfte zu erklären seien: durch die sieben Leuchten der Seele — den Geist des Opfers, der Wahrhaftigkeit, des Gehorsams, den Geist des Ideals, der Pietät, des Glaubens, den Geist der Liebe und der Charakterkraft. Ebenso darf man sagen, daß auch aller große Stil der staatlichen Gemeinschaftsformen, aller echte Gemeinsinn, alle wahre Treue, alle intimste Verantwortlichkeit, alle wahre Kultur des Zusammenlebens letzten Endes von jenen großen „Leuchten der Seele" abhängt — diese Leuchten der Seele aber werden am mächtigsten nur durch das überirdische Feuer der Persönlichkeit Christi entzündet: Nur diese geistige Macht ist der ganzen seelentötenden Roheit des menschlichen Daseinskampfes gewachsen, nur sie ist imstande, aus einem bloßen sozialen Mechanismus wirkliche staatliche Kultur zu schaffen.

Vom gleichen Verfasser erschienen folgende Werke:

Jugendlehre. Ein Buch für Eltern, Lehrer und Geistliche. Berlin, Georg Reimer.

Lebenskunde. Ein Buch für Knaben und Mädchen. Berlin, Georg Reimer.

Lebensführung. Berlin, Georg Reimer.

Technik und Ethik. Eine kulturwissenschaftliche Studie (akademische Antrittsrede). Leipzig, Reißners Verlag (Arthur Felix).

Schule und Charakter. Moralpädagogische Probleme des Schullebens. Zürich, Verlag von Schultheß & Co.

Christentum und Klassenkampf. Zürich, Verlag von Schultheß & Co.

Gesichtspunkte und Anregungen zur sozialen Arbeit und zur Verständigung der Klassen.

Sexualethik und Sexualpädagogik. Eine neue Begründung alter Wahrheiten. Kempten, Jos. Kösels Verlag.

Autorität und Freiheit. Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche. Kempten, Jos. Kösels Verlag.

Schuld und Sühne. Psychologische und pädagogische Grundfragen des Verbrecherproblems und der Jugendfürsorge. München, C. H. Becks Verlag.

Die Dienstbotenfrage und die Hausfrauen. Ein Problem der Frauenbildung. (Sonderabdruck aus des Verfassers „Christentum und Klassenkampf".) Zürich, Verlag von Schultheß & Co.

Das österreichische Problem. Wien, bei H. Heller, 1916.

Die deutsche Jugend und der Weltkrieg. Kriegs- und Friedensaufsätze. Leipzig, Verlag „Der Neue Geist".

Erziehung und Selbsterziehung. Hauptgesichtspunkte für Eltern und Lehrer, Seelsorger und Jugendpfleger. Zürich, Verlag von Schultheß & Co.

Bedenken gegen die Einheitsschule. Leipzig, 1918, Verlag von Veit & Co.

Weltpolitik und Weltgewissen. Verlag für Kulturpolitik, München. Preis ungeb. 6 Mk., geb. 8 Mk.

Christentum und Pädagogik, eine Entgegnung an Herrn Domdekan Dr. Kiefl. Verlag v. E. Reinhardt, München. (Erscheint Ende des Jahres 1918.)



